

N. CARTOJAN

CĂRȚILE POPULARE ÎN LITERATURA ROMÂNEASCĂ

N. CARTOJAN

CĂRŢILE POPULARE ÎN LITERATURA ROMÂNEASCĂ

II

EPOCA INFLUENŢEI GRECEŞTI

EDITURA ENCICLOPEDICĂ ROMÂNĂ
BUCUREŞTI, 1974

■■

Volumul de față a întîrziat mult peste așteptările noastre, dar și dificultățile care ne-au stat în cale au fost multe și felurite.

Studiile lui Hasdeu și Gaster apărute acum o jumătate de veac reprezentau o sinteză deplină a întregului material de literatură populară — 61 de manuscripte — ce stăteau atunci la îndemîna cercetătorilor. Cu drept cuvînt romanistul Kr. Nyrop scria în Romania *din 1885: « Ces deux ouvrages, tout en faisant le plus grand honneur à la sagacité et à l'érudition de leurs auteurs rendent un bon témoignage de la vie scientifique qui se développe maintenant dans le royaume de Carmen Sylva. »*

În domeniul literaturii populare scrise, cu greu se mai putea aduce atunci ceva nou peste cele scrise de Hasdeu și Gaster. De aceea, după dînșii, munca istoricilor noștri literari s-a îndreptat mai mult în direcția literaturii religioase și a celei istorice, unde într-adevăr s-au realizat progrese însemnate, care au dus la marile lucrări de sinteză privitoare la istoria literaturii românești. Abia în anii din urmă cîteva monografii și publicații de texte au reluat firul rupt al cercetărilor pe tărîmul literaturii populare, pe nedrept uitate. Comoara de manuscripte — 5637 de codice (dintre care 206 fondul Gaster inventariat) — adunată în răstimpul de o jumătate de veac în Biblioteca Academiei Române, bogatul material folcloric dat la

■■ Prefața autorului la vol. 2 — *Cărțile populare în literatura românească — Epoca influenței grecești* — București, 1938.

iveală de revistele noastre de folclor, precum și studiile întreprinse, mai ales în Apus, studii care au pus într-o lumină nouă întregul material de literatură apocrifă și poporană, impunea însă, în vremea de azi, o nouă sinteză. Dar această sinteză n-a fost ușor de întocmit.

Catalogul manuscriptelor românești din Biblioteca Academiei Române, inițiat de regretatul Ion Bianu, a ajuns abia la nr. 1061. De altă parte inventarul sumar al manuscriptelor Academiei de la numărul 1061 pînă la numărul 2939, trimis la Moscova în timpul marelui război, s-a pierdut*. La dificultățile pe care le ridică în genere, prin natura lor, textele de manuscripte chirilice, adesea rău scrise, fără titlu sau cu titlu schimbat, cu paginile de la început și de la sfîrșit uneori pierdute, se adaugă astfel lipsa unui inventar care să călăuzească precis pe cercetător în haosul atîtor msse.

Oricît de grea a fost această muncă, ea ne-a dat totuși satisfacția de a fi descoperit în literatura noastră românească circulația unor texte necunoscute pînă la noi, precum: romane cavalerești din evul mediu, ca bunăoară Imberie și Margarona, o prelucrare grecească a celui mai frumos roman al Franței medievale, Pierre de Provence et la belle Maguelonne, sau romanul Troiei al truverului normand din veacul al XII-lea, Benoit de Sainte-Maure, în prelucrarea judecătorului din Messina, Guido delle Colonne, sau texte de natură religioasă ca: Protoevanghelia lui Iacob, fratele Domnului, sau legende de origine bogomilică cu resfrîngeri adînci în colindele populare, precum Lupta arhanghelului Mihail cu Satana, sau Disputa Mîntuitorului cu Satana, ori Indice de cărți oprite de Biserică. Scrutarea materialului inedit din Biblioteca Academiei Române ne-a îngăduit să proiectăm puțină lumină și peste munca dascălilor mărunți ai neamului, cari au prelucrat în stihuri pe

* Manuscrisele sînt astăzi în posesia Bibliotecii Academiei R. S. România.

gustul mulțimii motive cărturărești, căci am găsit arhetipul în proză din care au derivat versiunile ritmate ale orațiilor de iertăciune sau sîmburele în proză din care s-a ajuns, prin prelucrare, cu material românesc în bună parte, la tipurile de Vicleim de azi.

Chiar pentru textele cunoscute, cercetarea materialului manuscript din Biblioteca Academiei Române ne-a dat la iveală nu numai variante noi — la fiecare capitol — dar versiuni cu mult mai vechi, unele, ca de pildă pentru Sindipa, cu 150 de ani anterioare celor cunoscute azi. Pentru asemenea texte, hotarele literaturii noastre se mută astfel cu un veac și jumătate mai adînc în timp.

Identificarea textelor și punerea lor în valoare la lumina metodelor introduse în studiile comparatiste ne-a reținut și ea multă vreme, fiindcă textele manuscripte se găsesc în bibliotecile românești, dar prototipele medievale-occidentale și studiile lămuritoare, în bibliotecile străine. Cu toate sforțările lăudabile făcute de marile noastre biblioteci, ele au încă lacune, lucru firesc de altfel pentru instituții tinere, care nu au ajuns încă la 70 de ani de viață. Urmărind apoi textele de la punctul lor de plecare pe căile pe care le-au străbătut pînă au intrat în literatura noastră, am fost siliți, nu o dată, să încercăm — dincolo de hotarele noastre — a desfunda drumuri necercetate. Astfel am fost aduși să căutăm și să găsim izvorul necunoscut al celei mai interesante poeme de la începutul literaturii neogrecești, Erotocritul, să determinăm căile pe care le-a urmat și prefacerile pe care le-a suferit opera lui Giulio Cesare Croce — Bertoldo — în literaturile franceză și germană pînă a ajuns la noi, să precizez mai de aproape natura remanierilor pe care le-a suferit romanul cavaleresc al Franței medievale Pierre de Provence et la belle Maguelonne în prelucrarea neogreacă și în versiunea românească, să determin prototipe literare bizantine și occidentale, ortodoxe și catolice la temelia cîntecelor noastre de stea ș.a., la care ar fi de adăugat și mici contribuții

la Bibliografia neoelenică *a lui Legrand: ediţii de cărţi populare greceşti tipărite la Veneţia, mai vechi decît cele cunoscute.*

În sfîrşit, ultima chestiune care ne-a preocupat: raporturile literaturii scrise cu cea orală, a fost şi ea legată de multe greutăţi.

Revistele noastre de folclor, afară de Şezătoarea, *n-au indice; unele n-au nici tablă de materii pe fiecare an, iar material popular preţios se găseşte împrăştiat prin toate revistele, pînă şi în ziarele politice. De altă parte, urmărirea influenţelor pe care le-a lăsat literatura scrisă asupra literaturii orale a poporului este o chestiune complicată, fiindcă nu totdeauna asemănările pot fi rezultatul unor influenţe. Acum un sfert de veac, ocupîndu-mă în prima mea lucrare pe tărîm poporan,* Alexandria în literatura românească, *de credinţele în zodii, de apa vie, de topirea cerii şi de alte elemente folclorice pe care Gaster le considera ca influenţe populare, scriam: « Elementele asemănătoare între* Alexandria *şi literatura populară fac parte din patrimoniul comun tuturor popoarelor, patrimoniu din care, în vremuri şi locuri deosebite, şi-au împrumutat material pentru plăsmuirile lor şi autorul anonim al cărţilor populare, şi fantezia creatoare a poporului nostru ». Sunt ceea ce am putea numi paralele. Dar în afară de aceste elemente care pornesc dintr-o obîrşie comună, dar care au un curs independent, sunt cazuri precise în care influenţa cărţii populare asupra literaturii orale a poporului este în afară de orice îndoială. Nu este totdeauna uşor de precizat dacă intrarea motivului din literatura scrisă în domeniul literaturii orale a poporului s-a făcut mai întîi pe teritoriul poporului nostru sau pe cel al popoarelor învecinate şi a ajuns la noi pe calea circulaţiei orale. Astfel de chestiuni nu pot fi puse la punct decît prin monografii speciale în care s-ar studia toate variantele aceleiaşi teme, s-ar urmări raza de răspîndire geografică a fiecărei variante, s-ar stabili filiaţia variantelor şi apoi, pe temeiul tuturor acestor*

cercetări premergătoare, s-ar încerca să se descifreze istoricul temei şi al circulaţiei sale.

În urmărirea raporturilor dintre literatura scrisă şi creaţiile maselor populare, am căutat să îndrumăm cercetările noastre într-o direcţie nouă: influenţa cărţilor apocrife şi populare asupra iconografiei religioase şi a artei populare. Cu toate lipsurile de care ne-am izbit, credem totuşi că materialul adunat de noi e suficient pentru a întări convingerea despre conexiunea strînsă dintre literatura veche poporană, folclorul, iconografia religioasă şi arta noastră populară. A separa în chip arbitrar literatura populară scrisă de cea orală şi de arta populară, înseamnă a tăia firele care leagă organele de viaţă ale aceleiaşi entităţi sufleteşti: cultura românească.

În ce priveşte bibliografia, am crezut necesar, şi pentru a păstra caracterul unitar al publicaţiei şi pentru a înlesni cercetările celor ce vor să ducă mai departe problemele pe care le lasă deschise studiul nostru, să o aşezăm, ca şi în volumul I, la sfîrşitul capitolelor, sistematizată în următoarele 5 secţiuni: 1. texte româneşti publicate; 2. manuscripte inedite şi nesemnalate din Biblioteca Academiei Române; 3. texte greceşti; 4. originalele occidentale, acolo unde e cazul; 5. studii privitoare la originea şi filiaţiunea textelor întreprinse la noi sau aiurea asupra materialului românesc sau străin.

Înainte de a încheia, îmi fac o plăcută datorie mulţumind aci tuturor celor ce m-au ajutat în publicaţia de faţă: d-lui Al. Rosetti, directorul Fundaţiei pentru literatură şi artă Regele Carol II, *din iniţiativa căruia această lucrare apare în colecţia « Biblioteca enciclopedică » a Fundaţiei; d-lui G. Megas şi d-şoarei M. Ioanidu de la* Arhiva de folclor N. Politis *a Academiei greceşti din Atena, care au avut amabilitatea, în vara anului 1937, să-mi înlesnească orientarea în domeniul folclorului neogrec, precum şi scumpilor mei colaboratori şi elevi: asistent Dan Simonescu, docent N. Georgescu-Tistu, d-lui I. C.Cazan*

și domnișoarelor A. Camariano și M. Angelescu, care m-au ajutat la corecturi și întocmirea indicelui. O pioasă amintire voi păstra mult regretatului coleg și prieten D. Russo, care cu bunăvoința-i cunoscută mi-a pus la îndemînă cîteva cărți rare din prețioasa sa bibliotecă.

INFLUENȚA GRECEASCĂ ÎN ȚĂRILE ROMÂNEȘTI

În anul 1716, cînd ultimul domn pămîntean Ștefan Cantacuzino și tatăl său, învățatul stolnic Constantin, erau sugrumați în carcerele de la Bostangi-Bași, se deschide o nouă fază în viața politică a neamului nostru: epoca fanarioților. Această epocă reprezintă în cultura românească punctul culminant al influenței grecești; însă, cu mult înainte de 1716, ai noștri au căutat să intre în legătură cu strălucitoarea civilizație bizantină.

Încă din epoca organizării statelor noastre, cînd nu se putea prevedea prăbușirea Peninsulei Balcanice sub turci, domnii români căutau, dincolo de lumea slavă sud-dunăreană, legături directe cu Bizanțul. În 1359, Alexandru Basarab, în năzuința de a organiza viața religioasă a principatului său pe temelii ortodoxe, cerea Patriarhiei din Constantinopol un mitropolit — pe care-l obținea în persoana episcopului grec din Vicina, Iachint.

Vestea despre puterea și strălucirea Constantinopolului, asupra căruia un cronicar medieval — Villehardouin — spunea că « rien de pareil ne se peut trouver en aucun autre pays »*, ajunsese și pe meleagurile noastre. Avem mărturii din izvoare sigure că domnii noștri își trimiteau copiii în marea cetate de cultură a Răsăritului european. Cronicarul bizantin Ducas ne spune că unul din fiii lui Mircea își făcea ucenicia armelor la curtea împăratului bizantin Ioan al VIII-lea, ca ofițer în garda imperială și că un nepot al aceluiași domn dobîndise sub flamurile bizantine, într-o luptă cu turcii, atîta vază, încît

* <Nimic asemănător nu se poate găsi în nici o altă țară.>

împăratul îi puse la îndemînă una din cele mai mari corăbii ca să-l aducă în patrie [1].

Dar acest contact direct cu Bizanțul, pe care îl căutau vechii noștri întemeietori de stat, a fost deodată rupt prin cucerirea Constantinopolului de către turci. Prăbușirea imperiului și măcelul dezlănțuit de către cuceritori au silit pe reprezentanții nobilimii, ai clerului și ai culturii bizantine să apuce drumul exilului către limanurile din Apus, mai ales către cetățile Italiei, unde mai dinainte se aflau stabilite colonii grecești. Acolo, lumea sătulă de filosofia scolastică, insuflată prea mult de spiritul teologic, tocmai se îndrepta către vechile literaturi clasice.

Eruditii bizantini, aducînd cu ei manuscriptele filosofiei și literaturii grecești și urmînd pe drumurile deschise de predecesorii lor înainte de căderea Constantinopolului, răspîndesc prin tipografii, prin școli, prin universități, cultul pentru clasicismul elen și astfel ei contribuie în Occident la întărirea umanismului și la apariţiunea Renașterii.

Cîteva decenii după căderea Constantinopolului, cînd cucerirea turcească se oprește la Dunăre și Principatele Române se consolidează, grecii — mai ales clericii — încep să se îndrepte și către țările noastre, unde sunt aduși de domni pentru organizarea vieții religioase. Începînd cu patriarhul Nifon, pe care Radu cel Mare l-a scăpat din închisoare și l-a adus în țară, numărul prelaților greci crește continuu în țările noastre.

Obiceiul vechii noastre boierimi de a închina mănăstirile, întemeiate și înzestrate cu moșii, Muntelui Athos sau patriarhiilor din Răsărit, pentru a le da un nimb de sfințenie și a le feri de zbuciumările vieții politice interne, a înlesnit afluxul din ce în ce mai mare al călugărilor greci în mănăstirile românești. Călugării trimiși pentru a administra averile mănăstirilor închinate aduc cu ei din centrele de cultură ale Răsăritului ortodox, mai ales din Muntele Athos, copii de manuscripte și cărți grecești ieșite din teascurile venețiene.

[1] Ducas, *Historia Byzantina* în *Corpus Scriptorum Historiae Bizantinae*, ed. Immanuel Bekkerus, Bonn, 1834, p. 201—202, apud D. Russo, *Elenizmul în România*, p. 43—44.

În afară de elementele de cultură venite astfel pe calea bisericii, influența grecească a mai pătruns la noi și prin contactul direct al păturii noastre conducătoare cu grecii din capitala Imperiului otoman.

În Constantinopol veneau periodic domnii cu alaiurile de boieri, pentru a primi investitura de la Poartă, la fiecare urcare în scaun. Dar în această metropolă de cultură a Orientului, în care se suprapuseseră trei civilizații diferite — bizantină, latină medievală și turco-arabă — domnii și boierii veneau în contact cu dragomanii greci ai Porții și cu fruntașii plutocrației fanariote grupați în jurul Patriarhiei, din care radia viața spirituală a întregului popor grec. În secolul al XVII-lea, prin marea școală a Patriarhiei, întemeiată de Chiril Lucaris, profesorii care își făcuseră studiile la colegiile din Roma, Veneția și Padova, introduseseră în lumea greacă din Fanar un avînt de viață nouă din Occidentul european.

Era imposibil ca boierimea noastră, care se vîntura necontenit prin Constantinopol, să fie atrasă numai de pitorescul și bogăția vechii cetăți. Contactul cu cercurile Patriarhiei a trezit în ea rîvna pentru orizonturi mai largi de cultură. Convinși de superioritatea culturii grecești, într-o vreme în care slavismul intra în agonie, domni ca Vasile Lupu se străduiau să introducă în învățămîntul nostru studiul limbii grecești. Pentru Academia teologică din Iași, el a adus doi mari cărturari greci: Kerameus și Pantelimon Ligaridis, originar din insula Chios, care-și făcuse studiile în institutul gregorian « De propaganda fide » din Roma și obținuse acolo titlul de doctor în teologie și filosofie. Chiar un bătrîn domn de țară, cum era Constantin Cantemir,

a adus ca instructor pentru copiii săi, un grec născut în Creta, Eremia Cacavela, care își făcuse studiile la Leipzig și care — ne spune un contemporan — « era știutor de limba elină, latină, ebraică și germană, instruit în științele profane și mai ales în Sfînta Scriptură și foarte apt în arta elocvenței și a amvonului ».

În aceeași vreme, în Muntenia, la curtea lui Brîncoveanu, se afla un alt cărturar și predicator grec, Gheorghe Maiota, care dădea lecții tinerelor beizadele.

Dorul de carte grecească se aprinsese așa de mult încît tineretul din țările românești se ducea să-și desăvîrșească cultura în mediul cosmopolit al Constantinopolului. Acolo și-au făcut ucenicia științifică Nicolae Milescu, Radu Mihnea, Constantin Duca, stolnicul Constantin Cantacuzino, înainte de a se îndrepta către limanurile Veneției și, în sfîrșit, cea mai erudită minte a trecutului românesc, Dimitrie Cantemir. În aceste împrejurări, românii și grecii încep să se apropie și să se unească prin căsătorii, iar numărul grecilor în țările noastre sporește, mai ales că mulți domni care-și făcuseră educația în Constantinopol vin însoțiți de greci, rude, prieteni sau creditori.

Pe toate aceste căi — prin biserici, prin școală, prin contactul direct — influența grecească se infiltrează din ce în ce mai adînc în țările noastre și ajunge la o etapă importantă în dezvoltarea ei pe timpul domniei lui Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu. În această vreme, cultura slavă de la noi, nemaifiind alimentată din Sudul dunărean, secătuit sub vitregia apăsării turcești, intrase în agonie. La această răspîntie din viața noastră religioasă, cînd, pe de o parte, limba slavonă nu mai era înțeleasă nici măcar de cler, și cînd, pe de altă parte, limba națională nu fusese încă pregătită pentru a intra în altar, începe să se introducă serviciul divin în limba greacă în unele biserici, negreșit sub influența marilor patriarhi și cărturari greci ca Dosithei, patriarhul Ierusalimului și alții, aflați atunci la

curtea domnească. Pentru a întări biserica în această nouă formă și spre a deștepta și la noi interesul pentru vechea cultură clasică, Șerban Cantacuzino și nepotul său de soră, Constantin Brîncoveanu, pun bazele unei Academii. Pentru întărirea acestei Academii — frecventată de 200 de tineri — în care, alături de evanghelii și de scrierile sfinților părinți și alături de matematici, astronomie și fizică se citeau fabulele lui Esop și se interpretau tragediile lui Sofocle și Euripide, Brîncoveanu a adus dascăli greci renumiți, cu studii făcute în Occident, ca Ion Trapezunțiul, Sevastos Kimenitul, Ioan Comnenul sau Maiota, predicatorul curții domnești.

Astfel, sub impulsiunea dată de domnii români chiar, se răspîndește la noi cultura grecească. Copiii lui Brîncoveanu — cu deosebire Ștefan și Radu — își însușiseră așa de bine limba greacă încît se încumetau, cu prilejul marilor sărbători ale bisericii, să alcătuiască, în cinstea sfinților, panegirice grecești care au fost tipărite de către Antim Ivireanu.

Cînd primii domni fanarioți se urcară pe tronurile Principatelor Române, ei au găsit astfel un climat destul de prielnic pentru cultura greacă. Nicolae Mavrocordat, om învățat, pasionat cititor de cărți și scriitor el însuși, nu se putea să nu se ocupe și de cultură în țările în care fusese trimis să guverneze. Cu sprijinul lui Hrisant Notara, care-și făcuse studiile în Franța și Anglia, Mavrocordat reformează școlile grecești din Iași și București, introducînd învățămîntul gratuit.

Exemplul lui a fost urmat de mulți succesori ai săi. Domnii fanarioți, oameni culți și ambițioși, dornici de a lăsa posterității un nume, s-au străduit să ridice academiile grecești pe care le-au găsit în țările noastre, la nivelul școlilor din Occident. În această năzuință, ei au adus la noi tot ce era mai de seamă între cărturarii greci ai timpului, oameni care își desăvîrșiseră cultura în școlile Apusului, doctori în teologie, filosofie și medicină din Italia, Franța și Germania.

Conduse de acești fruntași ai intelectualității grecești, academiile din țările noastre se bucurau de o vază așa de mare în Răsăritul ortodox, încît din toate colțurile lumii grecești, din Tracia, din Macedonia, din Epir, din Constantinopol, din insule, veneau elevi ca să asculte prelegerile lor și să-și desăvîrșească instrucția. Cu cîtă emoție se străduiau acești dascăli să reînvie în sufletul auditorilor admirația pentru timpurile antichității clasice ne-o dovedește amintirea unui elev al profesorului Gheorghe Ghenadie din preajma izbucnirii Eteriei grecești:

« Mi-l amintesc — spune elevul — cînd în școala publică din București, în auzul mulțimii nenumărate, la care erau prezenți și fiii domnitorului, propunînd pe Isocrate în *Panegiricul* său, în care proslăvește strălucirea și reputațiunea mare a vechei Atene, s-a simțit cu totul transportat, și, ca și cum ar fi fost cuprins de delir pentru acele mari figuri, cerînd a se închide ușa clasei, a început, prin cuvinte pline de foc, să expună cît de mare a fost Elada, odată învățătoarea și coroana popoarelor și disprețuită de cînd a căzut sub jugul sclaviei. Și într-atît a fost mișcat vorbind de speranța glorioasă a reînvierii Greciei, socotită pe atunci ca o crimă, încît lacrămile i-au înăbușit glasul, iar entuziasmul tinerilor săi ascultători s-a aprins și a izbucnit în aplauze zgomotoase. [1] »

Asemenea scene mișcătoare aveau desigur răsunet și în sufletul tinerelor vlăstare ale boierimii noastre.

La influența pe care o exercitau curtea, biserica și profesorii greci prin școală, trebuie adăugată și influența pe care o aduceau în cercurile aristocrației noastre, corifeii scrisului neogrecesc. La curtea domnilor fanarioți și în țările noastre ospitaliere au găsit adăpost și sprijin cîțiva din cei mai de seamă reprezentanți ai literaturii neogrecești. Astfel au fost: Constantin Dapontes, care, înainte de a-și încheia rostul vieții ca monah în Muntele Athos, a fost în anii tinereții sale secretarul lui Constantin Mavrocordat; Athanasios Hristopulos, cîntărețul

[1] Sathas, Νεοελληνική Φιλολογία,, p. 711; textul tradus cu greșeli la C. Erbiceanu, *Bărbați culți*, p. 170.

pasionat al iubirii și al vinului, a cărui operă a trecut peste hotarele literaturii grecești și care a trăit vreme îndelungată la noi ca profesor și judecător în București, sau Rigas Velestinli, autorul Marseillaisei grecești: (« Pînă cînd, palicarilor, să trăim noi prin defilee... Mai bine un ceas de viață liberă decît patruzeci de ani de sclavie »), care își făcuse cultura în țările noastre, fusese secretarul lui Mavrogheni și, mai tîrziu, la izbucnirea războiului ruso-turc, comandant al Craiovei.

Această viață culturală grecească, susținută de domnii fanarioți în capitalele Principatelor noastre, nu se putea să nu-și exercite influența și asupra societății în mijlocul căreia se desfășura. Boierimea pămînteană, care gravita în jurul curților domnești și care se pregătise în Academiile din Iași și București, este și ea prinsă în ritmul vieții culturale grecești, traducînd din limbi străine în grecește sau colaborînd la dicționare greco-franco-italiene, ca de pildă cel al lui Vendotti, publicat la Viena în 1790 [1].

Crescută în școlile grecești sau instruită în casă de dascăli greci, trăind în bună înțelegere cu grecii, o parte din boierimea românească începe să adopte în vorbirea de toate zilele limba domnilor fanarioți, care devine astfel, treptat, limba saloanelor bucureștene și ieșene, așa precum în vremurile noastre limba franceză ajunsese să fie socotită în unele cercuri de la noi ca o limbă rafinată, de distincție, a claselor conducătoare.

Cît de adînc era îmbibată de cultura și limba grecească, această boierime, amestecată, din țările noastre, ne-o dovedesc și unele exerciții de sport poetic, obișnuite în saloanele timpului și în care versuri grecești se întrețes cu versuri românești, ca de pildă în următorul specimen bilingv al lui Gheorghe Peșacov, « zelosul imitator al prea stimatului Alecu Văcărescu, stemaj al poeților »:

[1] D. Russo, *Elenizmul în România*, p. 67—68.

«Ζέφυρε γλυκὲ ἂν εὕρῃς
Τὴν θεὰν ὁποῦ ἠξεύρεις
Că din suflet o iubesc,
Πές της ὅτι τὴν λατρεύω
Δίχως ἄλλο νὰ γυρεύω
Decît ca să o slăvesc»

«Zefire dulce, dacă vei găsi zeița pe care știi că din suflet o iubesc, spune-i că o ador, fără ca să-i cer altceva, decît ca să o slăvesc»[1].

Dar dacă clasa boierească și negustorimea înstărită, crescută în școli, se împărtășau din literatura greacă și luau uneori parte activă la mișcarea culturală grecească, păturile de jos ale poporului continuau să se desfăteze cu lectura cărților sale favorite, traduse, în epoca de care ne ocupăm, din limba greacă în limba națională și răspîndită prin copii manuscripte.

BIBLIOGRAFIE

D. Russo, *Elenizmul în România*, București, 1912; N. Iorga, *Istoria literaturii românești, de la 1688 la 1870*, II, ediția II-a revăzută și larg întregită, București, Pavel Suru 1926, cu deosebire pp. 31—65; p. 89 și urm.; pp. 489—613; N. Iorga, *Istoria învățămîntului românesc*, București, Casa Școalelor, 1928, pp. 56—190; M. Popescu-Spineni, *Contribuțiuni la studiul învățămîntului superior*, București, 1931; D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. V, *epoca fanarioților*, Iași, 1892 (și vol. IV, p. 640, cultura grecească în epoca ultimelor domnii pămîntene); N. Iorga, *Cultura română sub fanarioți*, conferință, București, Socec, 1898; C. Erbiceanu, *Priviri istorice și literare asupra epocei fanariotice*, în *Analele Academiei Române*, seria II, tom. XXIV, mem. secț. ist., București, 1901; C. Erbiceanu, *Bărbați culți greci și români și profesorii din Academiile din Iași și București din epoca zisă fanariotă* (1650—1821), în *Analele Academiei Române*, seria II, tom. XXVII, mem. secț. ist., București, 1905; C. Erbiceanu, *Bibliografia greacă sau cărțile grecești imprimate în Principatele române în epoca

[1] N. Cartojan, *Revista filologică*, I, Cernăuți, 1927, p. 195. Despre Gh. Peșacov, cf. și Al. Ciorănescu, *Revista istorică*, 1934, p. 368 și 381.

fanariotă și dedicate Domnitorilor și boierilor români, studii literare. (Extras din revista *Biserica ortodoxă română)*, București, 1903; N. G. Dossios, *Studii greco-romane*, Iași, 1901. Pentru legăturile noastre cu patriarhiile și mănăstirile Orientului: N. Iorga, *Muntele Athos în legătură cu țările noastre*, extras din *Analele Academiei Române*, mem. secț. ist., seria III, tom. XXXVI (1913); același, *Fundațiuni religioase ale domnilor români în Orient*, extras din *Analele Academiei Române*, mem. secț. ist., seria II, tom XXXVI; același, *Fundațiunile domnilor români în Epir*, *An. Acad. Rom.* mem. secț. ist. seria II, tom XXXVI; același, *Donațiile românilor pentru Mega-Spileon și Vlah-Serai* extras din *An. Acad. Rom.* mem. secț. ist. seria II, tom XXX; același, *Domnii români Vasile Lupu, Șerban Cantacuzino și Const. Brîncoveanu în legătură cu patriarhii Alexandriei*, *An. Acad. Rom.* mem. secț. ist., seria III, tom. XIII; diaconul dr. Nicolae M. Popescu, *Nifon II patriarhul Constantinopolului* în *An. Acad. Rom.* mem. secț. ist., seria II, tom. XXXVI (1913—1914), pp. 731—798; Marcu Beza, *Urme românești în Răsăritul ortodox*, București, 1935; Grigore Nandriș, *Documente românești în limba slavă din mănăstirile muntelui Athos 1372—1658... după fotografiile și notele lui Gabriel Millet*, București, 1936; Gh. Cioran, Σχέσεις τῶν Ρουμάνικῶν Χωρῶν μετὰ τοῦ Ἄθω καὶ δη των μοντῶν Κουτλουμουσίου, Λαύρας, Δοχειαρίου, καὶ Ἁγίου Παντελεήμονος ἢ τῶν Ρώσσων, Atena, 1938 (bibliografie, pp. 7—12). Pentru împrejurările numirii lui Iachint — care nu era Critopol — vezi C. Marinescu, *Înființarea Mitropoliilor în Țara Românească și Moldova* în *An. Acad. Rom.*, mem. secț. ist., seria III, tom. II (1924), pp. 247—268.

CULTURA NEOGREACĂ ŞI CĂRŢILE POPULARE GRECEŞTI LA NOI

Pătrunderea culturii greceşti în ţările noastre a deschis pentru sufletul românesc orizonturi mai largi decît putuse deschide influenţa slavonă.

Bizanţul, a cărui viaţă se stinge în 1453 prin cucerirea turcească, fusese, în tot cursul evului mediu, unul din statele cele mai puternice ale Europei. După căderea Imperiului roman de Apus sub barbari, în mijlocul haosului european, Bizanţul şi-a continuat existenţa de sine stătătoare încă un mileniu, izbutind să creeze, prin fuziunea culturii clasice eline cu ideile religiunei creştine şi cu străvechile civilizaţii ale Orientului, cea mai strălucită cultură a timpului. Deşi, pînă în secolul al VIII-lea, împăratul era roman, înalţii demnitari, administraţia, cu un cuvînt întreaga structură a statului era romană, totuşi masele adînci ale poporului erau de rasă elenică, aşa că limba vorbită în toată întinderea imperiului era greaca. Aceasta a contribuit ca legătura cu cultura clasică elină să fie neîntreruptă în Imperiul bizantin, care de altfel mai reunea în graniţele sale şi toate metropolele lumii vechi, în care înflorise elenismul: Atena, Antiohia, Alexandria. Potrivit unei străvechi tradiţii, literatura greacă clasică era în şcolile bizantine una din bazele educaţiunii tineretului.

Pe acest fond străvechi de cultură elenică s-a suprapus creştinismul, care a pătruns aşa de adînc, încît a format una din trăsăturile caracteristice ale culturii bizantine. Dogmatica, plămădită în primele veacuri pentru apărarea ortodoxiei împotriva ereziilor, şi imnografia, cu efuziunile lirice atît de bogate şi variate ale sufletului în rugăciune, sunt opera bizantinilor.

De altă parte, vecinătatea imperiului cu vechile ţări de cultură ale Orientului a înlesnit pătrunderea elementelor asiatice şi egiptene în civilizaţia bizantină. În marile centre din Siria, Asia Mică şi Egipt, în Antiohia, Alexandria, Edesa, erau şcoale superioare greceşti în care se comentau Platon şi Aristotel şi în care se îngrămădea la studii tineretul neelenic. În epoca de tranziţie de la cultură elenică la cea bizantină, provinciile asiatice ale imperiului au jucat un rol important în viaţa imperiului şi au luat parte activă: scriitori de seamă ca Plotin, întemeietorul neoplatonicianismului, Origene, Ioan Hrisostomul, Romanos sunt greci din Orient sau orientali grecizaţi. Prin aceştia şi mulţi alţii au pătruns în cultura elenică elemente orientale, nu numai de literatură creştină canonică, dar şi de literatură profană: legende apocrife, romane hagiografice, ca *Varlaam şi Ioasaf*, ori chiar colecţii de fabule şi romane populare transmise din vechea literatură indică, precum *Stefanit şi Ihnilat*, *Sindipa*. De altă parte, relaţiile economice şi politice ale Bizanţului cu curţile strălucitoare din Bagdad şi Damasc au adus în civilizaţia bizantină şi influenţe arabe.

Prin această fuziune de elemente greceşti cu elemente orientale şi cu creştinismul, Bizanţul a ajuns focarul celei mai strălucitoare civilizaţii din cîte a cunoscut evul mediu european între veacurile al V-lea şi al XI-lea. Mai tîrziu, începînd din secolul al XIII-lea, cînd Constantinopolul cade sub latinii cruciadei a IV-a şi cînd Imperiul bizantin este împărţit între cuceritori, împreună cu cultura şi obiceiurile popoarelor romanice din Occident încep să pătrundă în limanurile bizantine — dintre care unele au rămas pînă tîrziu în stăpînire veneţiană — şi influenţe literare. În aceste împrejurări, teme din ciclul romanelor franceze medievale sunt prelucrate şi traduse în greceşte şi au avut unele — ca *Pierre de Provence et la belle Maguelonne*, *Paris et Vienne (Erotocrit)* — un răsunet aşa de puternic, încît au răzbătut peste veacuri şi au devenit populare.

Invazia turcilor şi căderea Constantinopolului pusese însă capăt literaturii bizantine. Striviţi sub apăsarea turcească, grecii se strîng în jurul bisericii lor al cărui şef — patriarhul — căpătase, încă din vremea cuceririi, dreptul de jurisdicţiune asupra supuşilor. Pierzînd din pricina împrejurărilor istorice unitatea politică, viaţa culturală a poporului grec se fragmentează după 1453 în patru centre diferite: Constantinopolul cu întregul Fanar, cu Patriarhia, unde erau mai puternice amintirile elenismului, şi cu Muntele Athos; Creta, care a rămas sub stăpînire veneţiană de la cruciada a II-a pînă în 1669, cînd cade sub turci; Veneţia, unde colonia grecească ajunsese la o situaţie aşa de înfloritoare, încît opera ei culturală s-a întins dincolo de lagune, în patria subjugată şi, în sfîrşit, mai tîrziu, insulele ionice, care după 1820 ocupă un loc de frunte în mişcarea literară a Greciei.

Dintre aceste centre de cultură, două au avut o importanţă deosebită pentru cultura noastră: Fanarul, cu Patriarhia şi Muntele Athos, şi colonia grecească din Veneţia. Din Fanar ne-au venit domnii fanarioţi, cari au recrutat pentru şcolile greceşti din ţările noastre fruntaşi ai culturii greceşti, doctori în filosofie şi ştiinţe din Occident. Pentru literatura populară — singura care ne interesează aci — o importanţă deosebită a avut Muntele Athos. Muntele Athos, cu numeroasele lui mănăstiri şi schituri ruseşti, sîrbeşti, bulgăreşti şi româneşti a jucat, după cum am arătat şi în volumul I (p. 13) un rol important în viaţa de cultură a creştinătăţii ortodoxe. A fost, precum s-a spus cu dreptate, un fel de « bibliotecă centrală » a lumii ortodoxe. În această « bibliotecă centrală », pe lîngă textele Sfintei Scripturi, pe lîngă literatura liturgică, dogmatică şi hagiografică, se află şi un mare număr de legende apocrife. Cataloagele de manuscripte greceşti din mănăstirile Muntelui Athos ale lui Spyr. P. Lambros, D. Serruys, Th. I. Schmidt, Alexandros E. Lauriotes şi V. N. Beneševič (cf. titlurile mai jos în

bibliografie p. 31) au scos la lumină un bogat material de texte apocrife, unele deosebit de interesante prin vechimea lor, după cum se va vedea mai jos, la bibliografia capitolelor respective. Călugării greci, trimeşi de Protosul Athosului în mănăstirile noastre închinate pentru a administra averea lăsată de ctitori şi donatori, aduceau, negreşit, în primul rînd pentru nevoile lor sufleteşti, şi copii de pe manuscriptele cu legende apocrife ale Sfîntului Munte. Din nenorocire, o mare parte din manuscriptele greceşti s-au rătăcit în epoca redeşteptării noastre naţionale, mai ales după secularizarea averilor mănăstireşti, iar dintre cataloagele bibliotecilor de mănăstiri, prea puţine au ajuns pînă la noi. În fondul de manuscripte greceşti al Academiei Române provenit, în bună parte, din bibliotecile mănăstirilor, se găsesc, după cum arată catalogul întocmit de C. Litzica, şi destule texte apocrife, precum un miscelaneu din secolul al XV-lea sau al XVI-lea (fost al Seminarului Central din Bucureşti) cu *Acta Pilati* şi un *Vrontologhion* (Gromovnic), un *Sismologhion;* un *zodiac*, multe texte de folclor medical, un *Apocalips al Maicii Domnului* din secolul al XVIII-lea; profeţiile lui *Metodie al Patarilor*, vreo 4 msse. de *Esopie* [1].

Al doilea centru grecesc care a aprovizionat ţările noastre cu texte populare a fost Veneţia. Se ştie că în urma cuceririi Constantinopolului de către latinii cruciadei a IV-a, Veneţia rupsese prada cea mai însemnată din sfărămăturile Imperiului bizantin: Constantinopolul, Tesalonicul, Atena, Aheea şi, în sfîrşit, o bună parte din insulele greceşti. După ce Paleologii au intrat în Constantinopol la 1261 şi au reconstituit monarhia, Veneţia a păstrat mai departe, pînă tîrziu, posesiunile ei în Peloponez, Corfu, Cerigo, Creta şi în mai toate insulele Arhipe-

[1] Cf. numerele 601,9; 668,22; 670,3; 250,1; 725,2; 726,3; 731,1, 3; 302,3; 601,13; 666,7; 744,3; 610,4; 613,7; 670,13; 624,17; 754,1; 758,5.

lagului. În genere, stăpînirea venețiană a fost înțeleaptă, a respectat tradițiile locale, a menajat aristocrațimea greacă și a intensificat legăturile comerciale și culturale care uneau posesiunile cucerite cu metropola.

Aceste relații politice, comerciale și culturale ale ținuturilor grecești cu Regina mărilor au contribuit ca, la căderea Bizanțului sub turci și mai tîrziu, în măsura în care insulele grecești erau smulse de musulmani din stăpînirea Veneției, fruntașii aristocrației și ai vieții spirituale grecești — un Constantin Lascaris, un Dumitru Halcocondylis, un George Franzes ș.a. — să se refugieze în cetatea lagunelor. Numărul coloniștilor greci crește, cu timpul, așa de mult încît expatriații încep să se organizeze într-o comunitate aparte, concentrată în jurul bisericii Sf. Gheorghe și condusă de un consiliu de 60 de inși. Deși prigonită de clerul catolic, totuși — mulțumită trecerii de care se bucurau comercianții greci, cari țineau în mîinile lor o mare parte din comerțul Veneției, și militarii veniți din toate limanurile grecești pentru a lupta sub steagurile Republicii împotriva turcilor — comunitatea grecească și-a putut menține cultul ei ortodox și a putut propăși. Ea a putut ridica în Veneția o mănăstire pentru călugărițele din familiile nobile izgonite de turci din Cipru și Nauplia, și un colegiu, Frontistirion, întemeiat în 1626 de corfiotul Flanghini, unul din cei mai mari avocați și oratori ai Veneției. În acest colegiu — în care au funcționat profesori ca Ilie Miniat — veneau tineri cari, după ce își desăvîrșeau cultura în universitatea din Padova, se împrăștiau apoi în toate ținuturile grecești. Tot în Veneția s-au întemeiat și primele tipografii grecești, care au jucat un rol important în publicarea cărților populare. Încă din primul veac al invențiunii tiparului, cretanul Callerghi și Vlastos înființează prima imprimerie grecească; în veacul următor, pe vremea lui Coresi al nostru, tipăresc cărți la Veneția I. Leoncinus, H. Zanetti ș.a.; în secolul al XVII-lea se

deschide tipografia lui Nicolae Glykis și Nicolae Saros din Ianina și, la începutul veacului următor, (1715) a lui Dumitru Teodosiu. Din teascurile acestor tipografii grecești, ca și dintr-ale imprimeriilor italiene ale Veneției, au ieșit la lumină, în decurs de patru veacuri, nu numai capodoperele literaturii clasice grecești, nu numai cărțile liturgice ortodoxe în limba greacă, dar și toate textele populare care s-au răspîndit pretutindeni unde limba greacă era vorbită, precum (amintesc numai primele ediții): traducerea vestitei antologii morale *Fiore di virtù* — Ἄνθος τῶν χαρίτων în 1529, în tipografia Gioanni Antonio da Sabio & Fratelli; o prelucrare în versuri a *romanului lui Alexandru cel Mare*, în același an, la aceeași tipografie; o *Esopie* — Αἰσώπου Μύθοι — în 1543, la Gioanni Antonio & Pietro, fratelli di Nicolini da Sabio; o adaptare în versuri a romanului francez medieval *Pierre de Provence et la belle Maguelonne* — Ἠμπερίου <ἱστορία>, în 1624, la Antonio Pinelli; *cartea de minuni ale Maicii Domnului* — Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία — a călugărului atonit Agapie Landos, în 1641, la Antonio Iuliano; *Fiziologul* lui Damaschin Studitul, în 1671, la Nicolae Glykis; traducerea popularei cărți a lui Croce, *Bertoldo* — Πανουργίαι ὑψηλόταται τοῦ Μπερτόλδου — în 1646 la Antonio Iuliano; *Hronografele* lui Dorotei de Monembasia în 1631 și al lui Cigala, la 1637, și multe altele, fără să mai pomenim numeroasele ediții succesive ale cărților înșirate mai sus. Tot la Veneția în tipografia lui Glykis s-a tipărit în 1638 și cunoscuta poemă a lui Stavrinos despre Mihai Viteazul, devenită aproape populară în Grecia.

Se cunosc legăturile țărilor noastre cu Veneția, anterioare cu mult epocii fanariote: domni ca Ștefan cel Mare și Mihai Viteazul, intrînd în alianțe militare cu marea Republică; alții ca Petru Cercel — căutînd sprijinul Dogelui pe lîngă Înalta Poartă pentru redobîndirea tronului părintesc; pribegi ca fiul lui Iancu Sasu, cu mama și sora sa, ori ca suita lui Petru Șchiopul cu ginerele domnului, cu fostul

mitropolit George Movilă și cu viitorul mitropolit Teodosie Barbovski, căutînd adăpost în limanurile Veneției; tineri ca Radu Mihnea, stolnicul Const. Cantacuzino și Răducanu Cantacuzino, întregindu-și instrucția în Veneția și Padova. Un moment culminant în această direcție îl reprezintă domnia lui Constantin Brîncoveanu, care își depusese o bună parte din averea sa în Banca Publică a Veneției, care își trimisese bursieri în cetatea lagunelor, și la curtea căruia se găseau reprezentanți ai culturii italiene, îmbrăcați în caftane de atlas, dar care păstrau totuși, după moda occidentală, peruca, pălăria și cravata. În legăturile domnilor noștri cu marea Republică, era firesc ca aceștia să vină în contact cu colonia grecească de acolo și ca domnii, apărători ai creștinătății ortodoxe, să caute a o ajuta. Dovezile sunt numeroase. Veludo ne spune că un bătrîn domn de țară ca Matei Basarab a dăruit coloniei grecești din Veneția 1 600 de ducați [1] în 1642. Mulți dintre voievozii și boierii țărilor noastre ca Radu Mihnea, Alex. Coconul, Const. Brîncoveanu, stolnicul Const. Cantacuzino au patronat tipărirea cărților grecești din Veneția, precum dovedesc prefețele închinate lor. Un pribeag, ca Zotu Tzigara, ginerele lui Petru Șchiopul, a luat chiar o mică parte la mișcarea de cultură a coloniei grecești, căci el a adus manuscriptul grecesc al hronografului <lui> Dorotei de Monembasia, care a apărut acolo din teascurile tipografiei lui N. Glykis, în 1631 [2]. Între prenumeranții cărților ce se tipăresc în Veneția și chiar și în alte centre europene unde se aflau imprimerii grecești (Viena, Berlin), se găsesc adesea mulți fruntași ai boierimii din țările noastre, mai ales în epoca fanarioților. Aceasta nu numai pentru textele religioase și pentru operele de funda-

[1] Veludo, *Sulla colonia greco orientale stabilita in Venezia*, p. 17.

[2] É. Legrand, *Bibliographie hellénique*, I, 1894, p. 290—299.

mentală cultură, ci chiar și pentru cărțile de cuprins popular. *Erotocritul* lui Dionisie Fotino, apărut la Viena în 1818, număra ca prenumeranți aproape întreaga boierime a Țării Românești și a Moldovei, începînd cu « prea strălucitele beizadele » Grigore Sutzu, Grigore Ghica și Constantin Caragea [1].

Aceste cărți populare, ieșite din tipografiile venețiene, au ajuns și în țările noastre, mai ales pe vremea cînd, cîrmuite de domni fanarioți, aveau un contingent însemnat de cititori de carte grecească. Biblioteca întemeiată de primul domn fanariot, Nicolae Mavrocordat, în mănăstirea Văcărești, număra în rafturile ei, pe lîngă capodoperele literaturilor clasice (latină și greacă) și a celor moderne, în limba franceză și italiană, și cîteva tipărituri venețiene, mai mult sau mai puțin populare, precum: *Ethiopica* lui Iliodor într-o ediție greco-latină din 1596 (fără loc.), o *Esopie* — Αἰσώπου καὶ ἑτέρων μῦθοι într-o ediție venețiană din 1709 și într-alta din Londra, 1682, *Hero și Leandru* a lui Museos într-o ediție pariziană din 1538, populara carte de origine indiană Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης într-o ediție din Berlin, 1697 și în două msse. [2], *Hronograful* lui Manasses într-o ediție din 1616. Asemenea cărți populare grecești, tipărite în Veneția, se găseau chiar în bibliotecile școlilor noastre publice și încă pînă tîrziu, la jumătatea veacului trecut. Într-un catalog al bibliotecii Colegiului Național (de la Sfîntul Sava), întocmit în două tomuri de profesorul bibliotecar I. Genilie între 1846—1847 [3],

[1] Cf. lista abonaților completă în N. Cartojan, *Poema cretană Erotocrit în literatura românească*, *Analele Acad. Rom.*, mem. secț. lit., seria III, tom. VIII, mem. 4, p. 52—57.

[2] Cf. N. Iorga, *Catalogul Bibliotecii lui Constantin Mavrocordat*, în *Pilda bunilor domni din trecut față de școala românească*, p. 101 (nr. 105); p. 102 (nr. 121, 122, 128); p. 99 (nr. 72); p. 92 (nr. 69); p. 95 (nr. 114); p. 92 (61). *Analele Acad. Rom.*, seria II, tom XXXVII (1914—1915), mem. secț. ist. nr. 2, București, 1915.

[3] *Biblioteca latină și italiană. Catalog de cărțile latine și italiene ce se află în biblioteca Colegiului Național*. Tom I,

se notează: versiunea greacă a ui *Fiore di virtù*, "Ανθος τῶν χαρίτων,, într-o ediţie tipărită de Nicolae Glykis, în 1675, prelucrarea acesteia, pentru uzul şcoalelor, în greacă şi italiană, Νέον ἄνθος χαρίτων, într-o ediţie tipărită la Antonio Bortoli, în 1755 (p. 377), *Viaţa şi pildele lui Esop*, Αἰσώπου βίος καὶ μῦθοι, într-o ediţie tipărită de D. Theodosiu, în 1783 (p. 382; altele fără indicaţii precise p. 373 şi msse. p. 318), un *Bertoldo* — Βερτόλδου Πανουργίαι — în ediţia veneţiană a lui Pano Theodosiu, din 1813, *Mîntuirea păcătoşilor* — Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία — (fără indicaţie de dată p. 383), *Ethiopica*, — Ἡλιοδώρου Αἰθιοπικῶν, aceasta într-o ediţie tipărită la Frankfurt în 1631 (p. 302), un *Erotocrit* (transcris greşit Ἐρωώκριτος, pag. 514), *hronografele* — ca atîtea legende populare — al lui Matei Cigala, într-o ediţie veneţiană a lui Iuliano din 1637, şi al lui Doroteiu de Monembasia (Βιβλίον ἱστορικόν, în ediţia tipărită la Nic. Glykis în 1813).

BIBLIOGRAFIE

Pentru istoria literaturii bizantine a rămas clasică tot: K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, II, Aufl. München, 1897; Giovanni Montelatici, *Storia della letteratura bizantina* (324—1453), Milano, Ulrico Hoepli, 1916.

Pentru literatura siriacă: Ruben Duval, *Anciennes littératures chrétiennes, II, La Littérature syriaque*, Paris, III, éd. 1907; dr. Anton Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich-palästinischen Texte*, Bonn, 1922.

Pentru literatura neogreacă: D. C. Hesseling, *Histoire de la littérature grecque moderne... traduite du néerlandais par N. Pernot*, Paris (Collect. de l'Institut néo-hellénique de l'Univ. de Paris, fasc. 1) 1924; Ilie P. Vutieridis, Σύντομη Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας (1000—1930), Atena, 1934; acelaşi: Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας ἀπὸ τῶν μέσων τοῦ ΙΕ' αἰῶνος μέχρι τῶν νεωτατων χρόνων, Atena, 2 vol., 1924—1927; Aristos Kambani, Ἱστορία Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας, Atena, 1933.

Pentru influenţele occidentale în literatura bizantină şi neogreacă: Ch. Gidel, *Études sur la littérature grecque moderne*, Paris, 1866; acelaşi, *Nouvelles études sur la littérature grecque moderne*, Paris; Nicolai, *Geschichte der griechischen Literatur*, Berlin; Dr. Karl Iken, *Leucothea*, Leipzig, 1825.

Cataloage de manuscrise greceşti din Muntele Athos: Spyr. P. Lambros, *Catalogue of the greek manuscripts on Mount Athos*, 2 vol., Cambridge, 1895; D. Serruys, *Souscriptions et signatures dans les mss. des X—XIII-e siècle conservé au monastère de Vatopédi* în *Revue des Bibliothèques*, 14 (1904), pp. 63—76; Alexandros E. Lauriotes, Λειτουργικὰ καὶ διάφορα ἱστορικὰ ἐξ ἐγγράφων τῆς ἐν Ἄθῳ ἱερᾶς Μονῆς Μ. Λαύρας în Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια XIII, 1893, p. 170—172; V. N. Beneševič, Εἰδήσεις τῶν ἐν τῷ Βατοπεδίῳ καὶ τῇ Λαύρᾳ τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου εὑρισκομένων ἑλληνικῶν κρονονικῶν χειρογράφων, Βυζαντινὰ Χρονικά, XI Παράρτημα β' (1904). Cataloagele de manuscrise greceşti din cele peste 400 de biblioteci sunt foarte numeroase; vezi lista lor la dr. Otmar Schissel, *Kataloge griechischer Handschriften*, Graz, 1924.

Cataloage de biblioteci din mănăstirile româneşti: N. Iorga, *Două biblioteci de mănăstiri: Ghighiu şi Argeş*, Bucureşti, 1904; N. Iorga, *Vechile biblioteci româneşti*, I; *Biblioteci din mănăstiri* şi, mai ales, II; *Bibliotecile boiereşti*, în *Floarea Darurilor*, I (1907), pp. 66—82; N. Iorga, *Pilda bunilor domni din trecut faţă de şcoala românească* (Biblioteca din mănăstirea Văcăreşti a lui N. Mavrocordat), în *Analele Academiei Române*, seria II, tom. XXXVIII, mem. secţ. ist., mem. 2, Bucureşti, 1914, p. 84 (8 a extrasului) şi următoarele; Alex. I. Lapedatu, *Manuscrisele de la Bisericani şi Răşca, descriere, însemnări, note şi excursuri* (extras din *Biserica ortodoxă română)*, Bucureşti, 1904; Alex. I. Lapedatu, *Manuscrisele găsite la mănăstirea Dălhăuţi de d-nii N. Iorga şi P. Gîrboviceanu*, în *Biserica ortodoxă română*, anul XXVIII (August, 1904), pp. 539—545; I. Ionaşcu, *Contribuţiuni la istoricul mănăstirii Hurez* (extras din *Arhivele Olteniei)*, Craiova, 1935, pp. 49—54 şi 75—85. Pentru Biblioteca stolnicului Constantin Cantacuzino pe timpul studiilor la Veneţia: N. Iorga, *Operile lui Constantin Cantacuzino*, Bucureşti « Minerva », 1901, pp. 2—3.

Cataloage manuscripte de biblioteci în Biblioteca Academiei Române: nr. 2683, *Catalogul de cărţile ce s-au găsit în Biblioteca sfintei Mitropolii, scris de Petre Poenaru la 1836*, multe cărţi franceze, p. 1—48; latineşti, p. 53 — 123 v.; italiene, p. 126 — 171; mai puţine

---

Bucureşti, în Tipografia Colegiului Sf. Sava, 1846. *Biblioteca franceză, romană, elenică, germană, grecească, engleză, ungarică, slavonă, ebraică, arabică şi turcească. Catalog*... Tom. II. Bucureşti, 1847.

greceşti, p. 175—182; germane, p. 183—184, 18 turceşti şi 3 ovreieşti; nr. 2688 *Catagrafie de toate cărţile ce se află la mănăstirile rumelioticeşti, sfetagoriceşti, Sfîntului Mormînt, sinaiticeşti şi ale ţării*, foarte sumară. Interesant începutul pătrunderii culturii occidentale şi în mănăstiri: « o gramatică italienească » la mănăstirea Cotroceni, p. 18; cărţi franceze la mănăstirea Hurez, f. 70.

Pentru manuscriptele greceşti din Biblioteca Academiei Române: Cf. Const. Litzica, *Manuscrisele greceşti din Biblioteca Academiei Române, Analele Acad. Rom.*, seria II, tom. XXIII, mem. secţ. lit., Bucureşti, 1900; cf. şi dr. Russo, *Manuscrisele greceşti din Biblioteca Academiei Române, Notiţe critice şi paleografice* (Extras din *Noua Revistă Română*, vol. 3, 1901), Bucureşti, 1901; Const. Litzica, *Catalogul manuscriptelor greceşti din Biblioteca Academiei Române*, Bucureşti, 1909; D. Russo, *Studii şi critice*, Bucureşti, 1909. Pentru msse. greceşti de la Iaşi, cf. C. Erbiceanu şi A. D. Xenopol, *Serbarea de la Iaşi*.

Colonia greacă din Veneţia: Giovanni Veludo, *Sulla colonia greca orientale stabilita in Venezia (Estratti dall'opera Venezia e le sue lagune)*, Veneţia, G. Antonelli, 1847; o ediţie în limba greacă, Veneţia, 1893; Hubert Pernot, *Les Crétois hors de Crète*, în volumul *Études de littérature grecque moderne*, Paris, 1916, pp. 124—194. Pentru tipografiile greceşti din Veneţia, vezi articolele lui Spyr. P. Lambros din Νέος Ἑλληνομνήμων, II (1905), p. 337 şi urm., IX (1912), p. 271, VIII (1914), p. 482; Constantin D. Mertzios, Ἡ οἰκογένεια τῶν Γλυχέων ἤ Γλυκήδων în Ἠπειρωτικὰ Χρονικά, X (1935), p. 615.

Pentru cărţile greceşti tipărite în Veneţia şi alte centre europene: Émil Legrand, *Bibliographie néohellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV-e et XVI-e siècle.* Paris, Leroux, 1885, 2 volume; *Dix-septième siècle*, 5 volume, Paris, 1894—1895; *Dix-huitième siècle*, oeuvre posthume complétée et publiée par Mgr. Louis Petit et Hubert Pernot, Paris, Garnier, 2 volume, 1918—1924.

Pentru legăturile noastre cu Veneţia: Nicolae Iorga, *Venezia ed i paesi romeni del Danubio fino al 1600*, Veneţia, Ferrari, 1915; acelaşi, *Ospiti romeni in Venezia* (1570—1610); acelaşi, *Una storia ch'é un romanzo ed un romanzo ch'é una storia*, Bucureşti, 1932; N. Bănescu, *Acte veneţiene privitoare la urmaşii lui Petru Vodă Şchiopul* în *Analele Acad. Rom.*, mem. secţ. ist., seria III, tom. X, mem. 3; Valeriu Papahagi în *Mélanges de l'école roumaine en France*, 1931, p. 29 şi urm. şi în *Revista Istorică*, XXI, 1936, p. 300 şi urm. Material documentar bogat în: *Doc. Hurmuzachi* cu deosebire vol. III, 1, 2; VIII, X, 1, 2 şi XI.

FOLCLOR BIBLIC. LEGENDE PRIVITOARE LA VECHIUL TESTAMENT

Se ştie — mai ales în urma cercetărilor lui Frazer *(Le folklore dans l'ancien Testament)* — că *Biblia*, care a fost scrisă în răstimpuri diferite, are o largă temelie de folclor şi, cum e firesc în asemenea împrejurări, ea cuprinde în unele locuri părţi obscure, în altele inadvertenţe. Pentru a înlătura aceste inadvertenţe, care supărau, şi pentru a explica aluziile enigmatice care aţîţau imaginaţia credincioşilor, rabinii au amplificat cu interpretări proprii textele biblice. Aceste interpretări, intrate apoi în domeniul popular, au fost re-create de imaginaţia colectivă a poporului şi au avut o largă circulaţie. În chipul acesta s-a alcătuit, în marginile textului biblic, o întreagă literatură de legende apocrife, în care marile personalităţi ale *Vechiului Testament* sunt înfăţişate într-o lumină nouă, prinse în urzeala unor legende pe care nu le întîlnim în paginile *Bibliei*.

De la evrei, legendele au trecut la creştinii sirieni, au intrat în lumea elenistică din Asia Mică şi Egipt şi au ajuns pe ţărmurile Bosforului. În literatura bizantină, legendele au fost culese şi clasate în acele colecţii de material apocrif ale *Vechiului Testament*, cunoscute sub numele de *Palii*, de care ne-am ocupat în volumul I al lucrării de faţă, iar pe de altă parte în istoriografia bizantină cu caracter popular, în aşa numitele hronografe. Din *Palii* şi din hronografe, legendele au pătruns pe de-o parte în alte texte literare, pe altă parte în straturile populare, şi au influenţat la rîndul lor arta religioasă. Înainte de a urmări legendele apocrife ale *Vechiului Testament*, ne oprim puţin asupra textelor în care se găsesc.

3—328

TEXTE: HRONOGRAFE

Se cunoaşte rolul important pe care-l ocupă în cultura bizantină istoriografia. Bizanţul, aşezat la graniţele de răsărit ale civilizaţiei europene şi în punctul ei cel mai primejduit, a îndeplinit în istoria civilizaţiei europene o dublă menire: a apărat creştinismul împotriva ereziilor care veneau să-i surpe mereu temeliile, şi a apărat civilizaţia europeană împotriva necontenitelor asalturi date de popoarele barbare din nordul Dunării şi de musulmanii din Asia Mică.

Acest rol milenar în apărarea creştinismului şi a culturii europene, precum şi tragediile din jurul scaunului imperial, au oferit unor scriitori de un real talent cele mai interesante subiecte din cîte a cunoscut istoria omenirii. Împăraţi ca Ioan Cantacuzino, fiice de împăraţi ca Ana Comnena şi soţul ei Nikifor Vrienios, secretari de generali ca Procopie, înalţi demnitari de la curtea imperială ca Mihail Ataliates, oameni de vastă cultură ca profesorul de la Academia din Constantinopol, Mihail Psellos, ajuns primministru, şi alţii, au înfăţişat evenimente la care nu numai că au fost martori, dar pe care au căutat să le stăpînească şi să le conducă. Chiar dacă obiectivitatea şi sinceritatea cade la unii pe planul al doilea, totuşi înţelegerea evenimentelor, povestirea lor, însufleţită de episoade dramatice, expusă într-un stil format după modelul istoriografiei clasice greceşti, au smuls accente de preţuire celor mai de seamă bizantinologi ai vremurilor noastre. « Dacă se compară, spune Charles Diehl, marii istorici bizantini... cu marii istorici ai Occidentului latin, cari fură contemporanii lor, incontestabil că grecii se aşază la un nivel intelectual cu mult superior prin priceperea politică, prin fineţea psihologică, prin simţul compoziţiei, prin talentul stilului » [1].

[1] Charles Diehl, *Byzance*, Paris, Flammarion, 1926, p. 271.

Paralel cu aceste strălucite modele ale literaturii istorice, s-au mai alcătuit în vechiul Bizanţ, pentru masele populare, un fel de repertorii de istorie universală, care, începînd de la creaţiunea lumii şi povestind pe rînd istoria evreilor, a asirienilor, a egiptenilor, a perşilor, a grecilor, a romanilor şi a bizantinilor, mergeau pînă în vremea autorului. Aceste hronografe, începute în secolul al VI-lea cu Malalas şi continuate pînă tîrziu, în perioada neogreacă, cu Dorotei de Monembasia şi Matei Cigala, fiind scrise în limba vie a timpului, cu tendinţe religioase şi populare, au avut un adînc răsunet în straturile largi ale poporului şi unele din ele au trecut în literaturile popoarelor învecinate. Scrise în genere de călugări, ele au încorporat, pentru partea de istorie ebraică, aproape întreg materialul de legende religioase apocrife.

În literatura noastră, în afară de hronograful tradus de călugărul oltean Mihail Moxa, în 1620, şi publicat de Hasdeu în *Cuvente den bătrîni* (I, pp. 352—353), se mai cunosc încă două tipuri de hronografe. Aceste hronografe au fost semnalate pentru întîiaşi dată, în chip vag şi confuz, de Gaster. Chestiunea clasării şi filiaţiunii lor în literatura noastră a fost însă limpezită de d. D. Russo [1] care a arătat că — în afară de hronograful lui Moxa tradus din slavoneşte — au circulat încă două hronografe, amîndouă înrudite cu o cronică din 1570, atribuită de către unii, pe nedrept, lui Malaxos.

Primul hronograf este opera lui Dorotei, mitropolitul Monembasiei. Acest hronograf este o parafrazare în proză a lui Manasses, prelucrat în greaca vulgară, cu amplificări din Theofan, Kedrenos şi alţii. Textul, copiat în Moldova cu cheltuiala lui Apostol Tzigara, ginerele lui Petru Şchiopul, a fost publicat în 1631, la Veneţia, cu titlul: Βιβλίον ἱστορικὸν περιέχον ἐν συνόψει διαφόρους καὶ ἐξόχους ἱστορίας (*Carte istorică cuprinzînd în rezumat diferite*

[1] *Elenizmul în România*, pp. 33—35.

și importante istorii), cu o dedicație către Domnul Alexandru Coconul (1629—1630). Nici unul dintre mss.-ele pe care le cunoaștem din Biblioteca Academiei Române nu numesc ca traducător nici pe Nicolae sin Mihalache, nici pe Ion Buburuzăi [1], cum credea Gaster; cîteva însă (de ex. ms. nr. 938) numesc în prefață ca tălmăcitor, după cum am arătat în altă parte, pe Grigore dascălul Buză: « scoasă după grecie pă limba rumânească de Grigore dascălul Buză ».

Un al doilea tip de hronografe românești derivă din hronograful grecesc al lui Matei Cigala, cretan de origină, parohul bisericii grecești din Veneția. Cigala și-a alcătuit hronograful său tot după o versiune a cronicii din 1570, pe care o amplifică cu pasagii din hronograful lui Dorotei de Monembasia și din al lui Kedrenos. Hronograful lui Cigala a fost publicat pentru întîiași dată la Veneția cu titlul: Νέα σύνοψις διαφόρων ἱστοριῶν *(Nouă culegere de istorii diferite)* și cu data 1637.

În partea finală însă, textul cuprinde evenimente posterioare acestei date, ceea ce îndreptățește pe d-l Russo să creadă, cu bună dreptate, că textul a fost dat la tipar mai tîrziu.

Tipul de hronografe Cigala este cel mai răspîndit în literatura noastră și este reprezentat prin o sumă de manuscripte păstrate în Biblioteca Academiei Române, dintre care cel mai vechi datat are cota nr. 86 și a fost copiat în anul 1689, de către Gavril Diiac ot Bălțătești, « cu cheltuiala lui Ion Iordachie Cantacuzino sinŭ (fiul lui) Toader Iordache, vel vistiernic ».

Mă mărginesc la datele de mai sus; alte probleme interesante pe care le ridică aceste două tipuri de hronografe, formează obiectul unui studiu amănunțit pe care l-a pregătit regretatul Iulian Ștefănescu.

[1] *Grundriss der rom. Phil.*, II, 3 (1896), p. 288 și I. G. Sbiera, *Mișcări culturale literare la românii din stînga Dunării*, Cernăuți, 1897, p. 245.

Ambele hronografe încep cu creațiunea lumii și istoria biblică, continuă cu istoria persană, greacă, romană, bizantină și se încheie cu istoria turcească.

Trecînd peste latura istorică a acestor hronografe care, deși este interesantă, deoarece cuprinde date care ne privesc și pe noi, totuși nu intră în cadrul studiului de față, ne mărginim să urmărim în paginile următoare numai legendele cu caracter popular, care abundă în aceste ultime reflexe ale istoriografiei bizantine. Înainte însă de a urmări pe rînd elementele de folclor ale *Vechiului Testament*, fiindcă o parte din acestea se regăsesc, iar altele se completează cu materialul cuprins într-o altă carte poporană, *Întrebări și răspunsuri*, ne oprim mai întîi asupra ei.

ÎNTREBĂRI ȘI RĂSPUNSURI

Este în formă de chestionar — întrebare și răspuns — un curios amalgam de material biblic și apocrif, de elemente cosmologice și cronologice, de date privitoare la ierarhia bisericească și la simbolica obiectelor liturgice, de elemente eretice și ortodoxe. A avut o întinsă circulație în lumea călugărilor noștri de pe vremuri; numai în Biblioteca Academiei Române se păstrează peste 20 de manuscrise. Prototipul acestei interesante colecții de legende în formă de chestionar trebuiește căutat în literatura bizantină; cel mai vechi manuscris cunoscut pînă acum, semnalat de Lambros, datează din secolul al XI-lea și se păstrează în mănăstirea Kutlumuș din Muntele Athos; alte manuscrise se găsesc în diferite biblioteci din Occident (Viena, Berlin) sub diferite numiri: Ἐρωτήσεις ἐκ τῆς παλαιᾶς, Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις sau Ἐρωταποκρίσεις τοῦ Βασιλείου τοῦ Μεγάλου καὶ τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου.

Din Bizanț textul a trecut de timpuriu, pe de o parte în Apus, pe de altă parte la slavii sud-dunăreni, de unde a călătorit mai departe în literatura

rusă. În Occident, acest chestionar, plin de legende, tradus în limba latină și cunoscut sub numele de *Joca Monachorum (Jocul călugărilor)* s-a răspîndit în numeroase copii, dintre care cea mai veche, păstrată în Biblioteca din Schlesstadt, este din veacul al XII-lea. Din limba latină, textul a fost tradus în limbile romanice (în literatura franceză încă din secolul al XII-lea), germanice și anglo-saxone. De multă popularitate s-a bucurat textul și în literaturile slave, unde a fost cunoscut sub numele de въпроси и ѡтвѣти *(Întrebări și răspunsuri)* sau Протлъкованиѥ *(Tălmăciri)*. Se cunosc numeroase versiuni, dintre care unele destul de vechi, ca de pildă cea păstrată într-un codice din Berlin, datînd din veacul al XII-lea, sau alta din anul 1348, într-un codice bulgăresc aflat în Biblioteca Publică din Petrograd. O versiune mai nouă, păstrată într-un sbornic bulgăresc din veacul al XVI-lea, s-a găsit în Arhivele Statului din București și a fost semnalată de Iațimirski în *Catalogul* său (p. 843). După prof. Iordan Ivanov, prototipul grecesc al versiunilor slave s-a pierdut — sau poate n-a fost încă descoperit.

În literatura românească avem mai multe versiuni, reprezentînd traduceri diferite și care poartă, ca și în alte literaturi, titluri deosebite: *Întrebări și răspunsuri*, *Întrebări filosofești de la Adam și de la Hristos și răspunsurile*, *Întrebări pentru zidirea lui Adam*, *Întrebările sfîntului Vasilie și cu Grigorie Bogoslovul*, *Întrebări și răspunsuri filosofești*, *cînd s-au întrebat împăratul Leon cu dascălii și cu filosofii*.

Cea mai veche versiune românească, cunoscută pînă azi, se păstrează în Biblioteca Academiei Române în codicele nr. 3806, copiat în anul 1748 de ierei Diné Stanovici Voinescul dascălul ot Căpănaș (?)*, fratele dascălului Ștefan din Craiova și

* Erei Ghinea Stanovici Voinescu, dascălul căpălnaș (Cf. G. Ștrempel — *Copiști de manuscrise românești pînă la 1800*, p. 228).

nepotul episcopului Damaschin din Rîmnic. A fost publicat în *Anuarul* seminarului nostru de Al. Ciorănescu, cu variante din 18 manuscrise similare. Deși după numeroasele urme lăsate de original se pare că textul este tradus din slavonește, ne ocupăm totuși de el aci, fiindcă și el întregește, după cum s-a spus, materialul apocrif al hronografelor.

Pe lîngă materialul legendar de care ne vom ocupa curînd, *Întrebări și răspunsuri* cuprind și o serie de elemente asemănătoare cu ghicitorile populare, un fel de enigme cu caracter religios. De exemplu:

« Întrebare: Cine n'au născut și au murit? Răspuns: Adam. Întrebare: Cine au fost sol mut și au dus carte nescrisă la cetate neîntemeiată? Răspuns: Solul, porumbul care l-au trimis Noe prorocul din corabie; cartea, stîlparea (ramura) smochinului (sic); cetatea neîntemeiată, corabia lui Noe ».

Aceste enigme din vechile noastre texte au ațîțat imaginația maselor și înfățișează azi un interes deosebit din punct de vedere folcloric, fiindcă multe dintre ele au fost culese și din gura poporului. Pentru a se vedea pînă unde merge identitatea dintre textul scris și cel oral, dăm mai jos pe două coloane cîteva enigme, așa cum au fost culese din popor, și corespondentul din textul *Întrebări și răspunsuri*, copiat în 1748 și publicat de d-l Al. Ciorănescu în ediție critică, în *Cercetări literare*, I (p. 60 și urm.):

Texte populare	Al. Ciorănescu, *Întrebări* și *răspunsuri*, în *Cercetări literare*, I, p. 60 și urm., reproduce *ms. nr. 3806 B.A.R.*
Un om avea 3 pluguri de boi și semăna 3 obroace de grîu și puse 12 secerători și 4 treierători și secerară și treierară și făcură 3 obroace de grîu.	CLXXXII. Întrebare: Un om avea 3 pluguri de boi și semăna 3 obroace de grîu și puse 12 secerători și 4 treierători și secerară și treierară și făcură 3 obroace de grîu.
— Omul este Dumnezeu, cele 3 pluguri, Sfînta Troiță, sămînța, cuvintele lui Dumnezeu, 12 secerători, cei 12 apostoli, 4 treierători sunt cei 4 evangheliști.	Răspuns: omul iaste Dumnezeu, cele trei pluguri iaste Sfînta Troiță, sămînța, cuvintele lui Dumnezeu, 12 secerători sînt cei 12 apostoli.

T. Bălăşel, *Versuri populare române*, II, 1, p. 98; Gh. Dem. Teodorescu, *Poezii populare*, p. 252, nr. 374.

Cine nu s'a născut şi a murit?
— Adam strămoşul.

XXII. Cine n'au născut şi a murit?
— Adam.

N. Georgescu-Tistu, *Folclor din jud. Buzău*, p. 23. N. Păsculescu, *Lit. pop. rom.*, p. 104.

Cine a murit şi nu s'a îngropat?
— Muierea lui Lot, care s'a prefăcut în stîlp de sare.

CLXXIII. Cine au murit şi nu s'au îngropat?
— Muiarea lui Lot.

Gh. Dem. Teodorescu, *Poezii populare*, p. 251, nr. 368.

Cine a fost corăbierul cel mai întîi pe lume?
— Noe.

CCXI. Care au început întîiu a face corabiia?
Răspuns: Noe prorocul.

N. Georgescu-Tistu, *Folclor*, p. 23. Gh. Dem. Teodorescu, *op. cit.*, p. 250, nr. 365.

Ce cocoş a cîntat şi s'a auzit în toată lumea?
— Cocoşul din corabia lui Noe.

CLXI. Ce cocoş au cîntat şi l-au auzit toată lumea?
— Cocoşul cel din corabiia lui Noe.

Cf. şi N. Georgescu-Tistu, *op. cit.*, p. 23; Gh. Dem. Teodorescu, *op. cit.*, p. 250, nr. 366; Păsculescu, *Lit. pop. rom.*, p. 104.

Cine de viu s'au îngropat şi mormîntul a umblat şi mortul a cîntat?
— Iona prorocul cînd era în pîntecele chitului.

CLXXIV. Cine de viu s'au îngropat şi mormîntul umbla şi mortul în mormînt cînta?
Răspuns: Iona prorocul în pîntecele chitului.

N. Păsculescu, *Lit. pop. rom.*, p. 104

Dar trăsătura cea mai interesantă a acestor enigme, cu care şi azi se desfătează tineretul nostru la şezători, este că ele îşi găsesc corespondentul

lor şi în literatura latină a evului mediu. Pentru a învedera aceasta, dăm mai jos, în paralelă, cîteva enigme româneşti, culese în vremurile noastre, şi textul latin din secolul al IX-lea, publicat de Paul Meyer:

Cine nu s'a născut şi a murit?
— Adam strămoşul.

— Qui est mortuus et non est natus?
— Adam.

N. Georgescu-Tistu, *Folclor*, p. 23.

— Cine a murit şi nu s'a îngropat?
— Muierea lui Lot, care s'a prefăcut în stîlp de sare.

— Cojus (sic) corpus non p. tenet in terram?
— Oxor (sic) Loti.

Gh. Dem. Teodorescu, *Poezii populare*, p. 251, nr. 368.

Aceste asemănări izbitoare între folclorul nostru şi textele latine ale evului mediu aruncă o lumină vie asupra chestiunii privitoare la circulaţia elementelor de folclor. Întrucît reflexe din textele latine s-au găsit şi în domeniul folclorului romanic şi germanic (vezi materialul citat şi la Gh. Dem. Teodorescu, *Poezii populare*, p. 250), asemănările dintre enigmele poporului nostru şi ale celor din Occident nu se explică numai pe cale de circulaţie orală, ci şi printr-un împrumut, în timpuri şi locuri deosebite, dintr-o sursă literară comună: textele bizantine. În folclorul grec actual enigmele apar în formă versificată (cf. S. Kyriakidis, Ελληνικὴ Λαογραφία p. 345).

ERMINIILE

Am arătat în volumul I al lucrării de faţă că unele din cele mai interesante legende apocrife se găsesc zugrăvite şi pe zidurile exterioare ale vechilor noastre mănăstiri şi biserici de sate. Fiindcă în

paginile ce urmează vom mai avea adesea prilejul să arătăm strînsa legătură dintre acest capitol al literaturii noastre vechi și dintre arta profană și religioasă, credem necesar să ne oprim puțin și asupra Erminiilor, manuale de pictură religioasă, după care se orientau și se mai orientează încă zugravii noștri în împodobirea artistică a sfintelor locașuri. Aceasta cu atît mai mult, cu cît, în afară de indicații tehnice, unele cuprind și texte apocrife. Erminiile cuprind instrucțiuni tehnice, utile zugravilor, privitoare la pregătirea zidului și a culorilor pentru picturi murale, la inscripțiile și citatele biblice care trebuie să însoțească diferitele scene iconografice, la chipul cum trebuie să zugrăvească vîrsta, atitudinea și fața personagiilor biblice și a sfinților martiri și asceți: « Strămoașa Eva, babă cu părul alb... patriarhul Iacov, fiul lui Isac, bătrîn, cu părul lung, cu barba lungă, despicată în două ».

Erminiile au fost alcătuite în atelierele de lucru ale zugravilor de la Muntele Athos. Se cunosc numeroase manuscripte grecești, care însă se împart în două grupe: una scoborîndu-se dintr-o versiune anonimă mai veche, alta pornind de la o redacțiune mai completă și mai sistematizată, compilată în prima jumătate a secolului al XVIII-lea de ieromonahul Dionisie din Furna, care a învățat în copilăria sa meșteșugul în Muntele Athos, și de către ucenicul acestuia, Chiril din Hios.

Redacțiunea anonimă, atribuită lui Frangos Cattelanos, începe cu o precuvîntare, în care se spune că a fost alcătuită după vechile manuale de pictură bisericească ale lui Panselinos și Teofan. Panselinos este pictorul legendar al Muntelui Athos, care după unii ar fi trăit în secolul al XI-lea, după alții în secolul al XIII-lea sau chiar al XIV-lea, dar care mai probabil a trăit în secolul al XVI-lea și a zugrăvit cu mult omenesc, sub influența occidentală, biserica mănăstirii Protaton din Karyes,

capitala Muntelui Athos. Contemporanul său, Teofan, care a zugrăvit pe la 1573 o biserică în Tesalia, este reprezentantul școlii cretane în pictura bisericească a timpului, școală caracterizată printr-o păstrare mai credincioasă a vechilor tradiții de pictură bizantină.

Între cele două redacțiuni grecești ale *Erminiilor* — cea anonimă și cea a lui Dionisie din Furna — se găsesc părți identice, ceea ce presupune un prototip comun mai vechi. De altă parte un specialist german, Ernst Berger, a arătat că partea tehnică a *Erminiilor* cuprinde indicațiuni privitoare la pregătirea zidului zugrăvit care amintesc tehnica antică, așa cum ne-a descris-o Vitruviu și Pliniu cel Bătrîn. Georg Ebers a observat că rețetele de culori ne ajută să determinăm unele droguri ce se întîlnesc în papirusurile egiptene. Tehnica și rețetele consemnate în *Erminii* se sprijină deci pe tradițiuni transmise din vechiul Bizanț.

După manuscrisele grecești s-au făcut la noi, după cum arată d-l V. Grecu, trei traduceri: una mai veche, după o variantă a redacțiunii grecești anonime, atribuită lui Frangos Cattelanos, două după redacțiunea lui Dionisie din Furna: una de un anonim și alta de arhimandritul Mitropoliei din București, Macarie, în anul 1805. Traducerea lui Macarie, deși are stîngăcii, este totuși cea mai apropiată de textul grecesc, pe care îl urmează chiar în sintaxă și topică, în chip servil. Textele au fost publicate în ediție critică și însoțite de studiu de d-l Vasile Grecu. În aceste tratate de pictură religioasă, care au servit de orientare zugravilor noștri de biserici și icoane, s-au furișat, după cum vom vedea mai pe larg în paginile următoare, și destule elemente necanonice. Lucrul nu trebuie să ne surprindă azi, cînd se știe că predicatorii, melozii și hagiografii bizantini au exploatat adesea în operele lor unele date mai impresionante ale literaturii apocrife. Vom avea astfel prilejul să luminăm unele aspecte ale icono-

grafiei noastre religioase, în discordanţă cu textele canonice, prin ajutorul *Erminiilor* şi al legendelor apocrife.

Trecem acum, după prezentarea textelor, la legendele apocrife, privitoare la *Vechiul Testament*. Le vom urmări în ordinea în care sunt expuse în hronografe şi care corespunde cu cea stabilită de cronologia biblică. Vom căuta, acolo unde aceasta este cu putinţă, legăturile cu arta religioasă şi vom completa materialul din hronografe cu datele din *Erminii* şi din *Întrebări şi răspunsuri*, precum şi cu unele legende răzleţe, păstrate în vechi manuscripte româneşti, legende care, dacă n-au fost înregistrate de hronografe şi nu sunt cuprinse nici în *Întrebări şi răspunsuri*, se leagă, totuşi, prin cuprinsul lor, de materia pe care o tratăm aci.

Pentru a nu îngreuna lectura şi pentru a înlătura repetările de indicaţii, vom da bibliografia legendelor la sfîrşitul ciclului.



LEGENDE APOCRIFE PRIVITOARE LA VECHIUL TESTAMENT

CĂDEREA ÎNGERILOR

Legenda despre căderea îngerilor nu se găsește în *Biblie;* aluzii însă se găsesc, mai clare, în epistola sobornicească a sf. apostol Iuda (versetul 6): « Iar pe îngerii cari nu și-au păzit vrednicia, ci au părăsit locașul lor, i-a pus la păstrare, sub întuneric, în lanțuri veșnice, spre judecata zilei celei mari »; în epistola a II-a a apostolului Petru (partea 2, verset 4): « Căci dacă Dumnezeu n-a crutat pe îngerii cari au păcătuit, ci i-a aruncat în iad și i-a dat peșterilor întunericului, ținîndu-i spre judecată »; și, în sfîrșit, în *Evanghelia lui Matei* (XXV, 41): « . . . Duceți-vă de la mine blestemaților, în focul cel veșnic care este gătit Diavolului și îngerilor lui ». Din aceste date neprecise a crescut legenda despre căderea îngerilor, pe care hronografele bizantine ne-o expun, cu o bogăție de amănunte plastice, astfel:

> « A patra zi, cînd au făcut Dumnezeu luminile celi mari și stelile, întru acea zi au căzut Lučafărul din cer, carile era mai mare péste o čată de îngeri, pentru că s-au mîndrit întru sine și au zis că-și va pune scaunul său împotriva scaunului lui Dumnăzău; ce cum au cugetat, îndată s-au desfăcut ceriul și au căzut împreună cu toată ceata lui ».

Și, explică mai departe hronograful, unii au căzut pînă « în adîncul pămîntului, alții în maré, alții pre pămînt, alții în văzduh și aceia toți s-au făcut draci întunecați ». Capitolul se încheie apoi cu înfățișarea zguduirii produse în cuprinsurile cerești, după căderea îngerilor:

> « S-au cutremurat toate cetele îngerești și s-au ales Mihail arhanghelul și au zis cu glas mare: să stăm bine; să stăm cu frica lui Dumnezău; și cum au zis acel cuvînt, au stătut, care unde s-au aflat; și cîți au rămas, iar sînt îngeri, iar cei căzuți sînt tot draci ».

Această legendă — oarecum extra biblică — dar care oferea un minunat prilej de înălțare morală a cititorilor, a fost firește speculată în cărțile de edificare morală a maselor populare, cum erau cazaniile, în acele texte de *Întrebări și răspunsuri* și în pictura bisericească. Tratatul de *Erminie* bizantină a lui Dionisie din Furna, folosit de zugravii bisericilor noastre, dădea pentru zugrăvirea acestei scene recomandațiuni care, prin unele amănunte, amintesc textul hronografelor:

« Cerîul... și H<risto>s șezînd pe scaun ca un împărat, ținînd evanghelie, zicînd: „Văzutu-l-am pre Satana, ca fulgerul căzut din ceriu", și împrejurul lor cetele îngerilor stînd cu frică, și Mihail stînd la mijloc și pe Hristos, arătîndu-l la celelalte cete, le grăește într-o hîrtie: „*Să stăm bine, să stăm cu frică*"... ».

Apoi dealuri, o prăpastie mare cu inscripția « Tartarul ». Și, în sfîrșit,

« ceata Luceafărului surpîndu-se de la ceriu; și pre cît sînt mai sus, luminoși îngeri surpați, iar mai jos alți îngeri mai negri și mai jos alții și mai întunecați, și mai din jos, iară alții jumătate draci și jumătate îngeri și alții iarăși disăvîrșit dimoni, întunecați și negri » [1]

Legenda despre căderea îngerilor, la care face aluzie textul evangheliilor, povestită plastic de vechile hronografe bizantine, începînd cu Malalas din veacul al XI-lea, trecută apoi în cazanii și în alte texte religioase, zugrăvită apoi pe zidurile vechilor mănăstiri și biserici, s-a răspîndit adînc și în tradițiile orale ale popoarelor ortodoxe. Versiuni — unele asemănătoare cu textul hronografelor — au fost culese din toate cuprinsurile pămîntului românesc: din Bucovina, din Ardeal, din Oltenia, din Moldova, din Muntenia. Cum de altfel e firesc, legende asemănătoare se găsesc și la popoarele vecine, ca de pildă la bulgari, la sîrbi, la ruși (vezi bibliografia mai jos la pag. 68). Firește că sursa

---

[1] Vasile Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, Cernăuți, 1936, p. 105.

principală trebuiește căutată în prototipele bizantine scrise, dar nu se poate respinge nici putința unei circulații a legendelor și pe cale orală, de la popor la popor.

LUPTA ARHANGHELULUI MIHAIL CU SATANAIL

În legătură cu legenda căderii îngerilor stă o altă legendă apocrifă, cu trăsături bogomilice, necunoscută pînă acum la noi, pe care am găsit-o într-un miscelaneu păstrat în Biblioteca Academiei Române (nr. 1282, f. 164—177). În manuscript, legenda poartă titlul: *Povestea lui Satanailŭ cumŭ s-au trufitŭ împotriva ziditoriului D<u>mnezeu cu gîndul și cumŭ au căzutŭ dinŭ ceriŭ de s-au făcutŭ din înger luminatŭ, de s-au făcutŭ dracu.* Deși textul a fost copiat la începutul secolului al XVIII-lea, totuși, unele particularități morfologice și lexicale (*despre* cu înțelesul: deasupra <lat. *de* + *super* = peste; *întunerecile* = mulțime [de îngeri]) ne îndreptățesc a crede că derivă dintr-un prototip anterior — poate din secolul al XVII-lea. Iată, în linii mari, cuprinsul naiv al acestui text care, după cum vom vedea îndată, stă într-o strînsă conexiune cu un ciclu bogat de legende și de colinde culese în zilele noastre din gura poporului:

După ce Dumnezeu a creat pe om după chipul și asemănarea sa, l-a așezat în rai și l-a împodobit cu atîta slavă, încît i se închinau toți îngerii. Lucifer, nemulțumit de aceasta, a strîns în jurul lui cetele cerești, a luat veșmîntul, stema și steagurile Domnului și și-a așezat scaunul deasupra norilor. Dumnezeu chemă atunci pe cei patru arhangheli și, destăinuindu-le că va judeca pe îngerii răzvrătiți, la o a doua venire, cînd nu va mai împărăți moartea pe pămînt, sfătui pe arhanghelul Gavril să plece împotriva lui Satanail. Arhanghelul nu îndrăzni, înspăimîntat de puterea lui Satanil. Dumnezeu trimese

atunci pe arhanghelul Mihail care, scoborîndu-se la al doilea cer, îşi luă spada cea de moarte, întinse aripile lui, « ca de 40 de coţi », şi « bucinînd », se scoborî spre pămînt. Satanail, auzind buciumul şi zărind pe arhanghel venind spre el, îşi luă şi el spata morţii, arcul şi săgeţile şi ieşi la război. Arhanghelul se prefăcu că a venit să i se închine şi el şi să admire creaţiunile lui. Satanail, încîntat, îl primi cu bine şi-l aşeză pe scaun, alături de el. Dumnezeu deschise atunci uşile raiului şi răsări soarele — după cum îl prevestise pe arhanghel — înfierbîntat de şapte ori mai mult, încît aprinse munţii şi codrii şi pămîntul. Satanail, dogorit de căldură, purcese cu îngerul la mare, în fundul căreia se afla un « iezer » răcoros. La ţărm, Lucifer, după ce luă jurămîntul de credinţă al arhanghelului, se aruncă în apă cu atîta putere, că se cutremurară adîncurile. Sf. Mihail, care atît aştepta, după ce trînti la pămînt slugile lui Satanail, îşi luă zborul către al doilea cer cu podoabele raiului. Duhul cel rău, înţelegînd că a fost amăgit, ieşi din fundul « iezerului », dar Dumnezeu îngheţă apa mării pe o adîncime de 200 de coţi. Satanail nu se dă bătut, ci roase cu dinţii ghiaţa şi se ridică în văzduh după arhanghel. Îl ajunse aproape de cer şi-l apucă de piciorul stîng şi de mîna dreaptă. Sfîntul Mihail, după sfatul Domnului, îl lovi cu spata şi-l prăbuşi în fundul mărilor. Dumnezeu aşeză atunci pe arhanghel în locul pe care-l avusese mai înainte Satanail, şi « multe întunérece de îngeri » veniră să slăvească pe biruitor.

Textul românesc derivă dintr-un prototip bulgăresc. În literatura bulgărească se cunosc pînă acum două versiuni: una copiată în 1796 de popa Puncio, în satul Mocreş (Lomsk), păstrată acum în Biblioteca Naţională din Sofia, sub cota 693, alta într-un sbornic, copiat în anul 1820 de Pîrvan Vîlciov, ucenicul dascălului Dimitrie din Vidin, şi aflat acum în Biblioteca Facultăţii de teologie din Sofia, sub cota 232. Textul a fost publicat recent de prof. Iordan Ivanov într-un studiu. Versiunea românească se deosebeşte însă de textul bulgăresc publicat

de dl. Ivanov, fiindcă, pe de o parte e mai completă, cuprinde incidente omise din textul bulgăresc (îngheţul apei după ce a intrat Satanail în ea), pe de altă parte, înlătură incidente din versiunea bulgărească (convorbirea finală a lui Mihail cuDumnezeu).

Această legendă pe care o găsim în textele noastre vechi este foarte răspîndită în folclorul poporului nostru şi al popoarelor slave, de unde s-au cules versiuni de către Dragomanov şi Drinov.

Ea este prototipul apocrif al ciclului de colinde « prada în raiu », apocrif pe care îl bănuia dl. Alex. Rosetti în studiul său despre *Colindele religioase la români* (p. 57), dar care nu se cunoştea încă pînă acum în literatura noastră.

În cele mai multe colinde din acest ciclu obiectul furat nu este, ca în legenda scrisă, stema, veşmîntul şi steagurile Domnului, ci soarele, luna, stelele, ca şi în unele legende slave, culese de Vuk Karadzič, Drinov ş.a. (vezi amănuntele mai jos în bibliografie, p. 73). Unul din cele mai frumoase, prin puterea dramatică — aflat în colecţia Gh. Dem. Teodorescu — începe cu înfăţişarea teatrului unde se petrece acţiunea:

« Sus în slava cerului,
La poalele raiului,
La scaunul Domnului,
La scaun de judecată,
Unde s'adună lumea toată,
Masă mîndră mi-e întinsă
Şi de sfinţi measa-i cuprinsă... »

Şi, pe cînd Domnul « la masă se punea, pîine, vin blagoslovea », zăreşte, venind într-un suflet, pe arhanghelul Gavril şi pe sfîntul Mihail, care, cum ajungeau la masă, « drept la Domnu-îngenunchia » şi-i spun cum după plecarea lui şi a sfinţilor, idolii au dat năvală şi au prădat tot raiul:

« Luat-au luna
Cu lumina;
Luat-au idoli zorile,
Zorile cu razele;
Luat-au idoli stelele,
Stelele cu florile;

Luat-au idoli soarele,
Soarele, odoarele.
. . . .
Raiul de se'ntuneca,
Iadul de se lumina. »

Dumnezeu le trimite în ajutor pe sf. Ion, pe sfîntul Ilie și pe sfîntul Petre, care pătrund în iad. « Ion botezînd, Ilie fulgerînd și sfîntul Petre ploi bătînd ». Idolii se înspăimîntă, cad în genunchi, se dau botezului: arhanghelii Gavril și Mihail pun mîna pe odoarele cerului și le aduc înapoi:

« Iadul de se'ntuneca,
Raiul de se lumina. »

În cele mai multe versiuni însă, legenda este contaminată cu motivul zapisului lui Adam și subordonată unei lămuriri: pentru ce este scobită talpa omului? După ce Satana a încheiat zapisul cu Adam, prin care acesta ceda Satanei pe cei ce vor muri din neamul său, în schimbul pămîntului care era creațiunea duhului rău, Dumnezeu, vrînd să smulgă zapisul din mîna lui Satan, a trimis în acest scop pe sf. Ilie. Acesta, luînd formă omenească, a intrat ca argat la Satana și, după ce îi cîștigă încrederea, într-o zi, pe țărmul mării, îl ațîță să se scufunde în apă ca să aducă nisip de pe fund. Diavolul se aruncă în apă, lăsîndu-și pe țărm veșmîntul. Arhanghelul scoate atunci zapisul din hainele Satanei și se înalță spre cer. Diavolul, simțind, dă să iasă din apă, dar Dumnezeu îngheață apa. Diavolul o rupe și se ia după arhanghel. Îl ajunge la poarta cerului și-l înhață de picior. Sf. Mihail, învățat de Dumnezeu, lovește cu spata pe Satana, care se scufundă în abis cu o fîșie din talpa arhanghelului. De-atunci a lăsat Dumnezeu ca toți oamenii să aibă talpa piciorului scobită.

În sfîrșit, într-un alt ciclu de legende, motivul luptei arhanghelului cu Satana este împletit cu legende populare ce stau în legătură cu *Protoevanghelia lui Iacob*. După iscălirea zapisului, îngerul, sau chiar Adam în alte versiuni, ispitește pe diavol ca să afle în ce chip sîngele lui va scăpa din întuneric. « Cînd se va naște fiu din Duhul sfînt » fu răspunsul Satanei și de aci legenda se îmbină cu date din *Protoevanghelia lui Iacob* (Cf. bibliografia mai jos la pag. 73).

ADAM. NUMELE LUI

La nunțile noastre țărănești, tinerii, înainte de a pleca la biserică, îngenunche pe niște lăicere dinaintea părinților, care stau pe scaune împreună cu rudele mai apropiate. În acest moment solemn, se ridică « vornicelul » care stă la capătul scaunelor din dreapta și rostește o « orație » prin care cere binecuvîntarea părinților asupra tinerilor, pomenind de creațiunea omului, de Eva care a fost dată lui Adam ca tovarășă. La pasagiul creațiunii omului, unele « orații de iertăciune » introduc următorul episod:

« Ș'a mai trimes Dumnezeu
În *patru unghiuri* de lume;
Și-au adunat 4 slove
De-au făcut un nume;
Au trimis la Răsărit,
La amiază și la asfințit,
Și la miez de miazănoapte
Și adunară 4 slove din carte,
Și a tîlmăcit numele
Strămoșului nostru Adam. »

Episodul acesta nu este însă o creațiune a fanteziei poporului nostru, ci el a pătruns în orațiile de nuntă din literatura scrisă. În hronografele românești tip Cigala și Dorotei de Monembasia — la capitolul despre Adam citim, între altele, că

« Acest nume al lui Adam se scrie cu patru slove: slova dintîi, A, arată partea despre răsărit; ĭară slova a doua iaste D, arată partea despre apus; ĭară slova a treia iaste A, arată partea despre miazănoapte; ĭară slova a patra iaste M, arată partea despre miazăzi ».

În limba noastră această explicare este cu totul obscură. De ce bunăoară, prima literă din numele lui Adam, A, ar arăta partea despre răsărit, și a treia, tot A, ar arăta partea despre miazănoapte și a doua, D, ar arăta partea despre apus? Textul grecesc al hronografelor ne lămurește însă pe deplin asupra acestui pasagiu curios. Iată explicarea pe care ne-o dau textele grecești ale hronografelor:

Prima literă din numele lui Adam, A, amintește cuvîntul ἀνατολή (= răsăritul); a doua literă D — δύσις (apusul); a treia literă, A — ἄρκτος (= miazănoapte); a patra M — μεσημβρία (miazăzi). Legenda are aci ca punct de plecare coincidența dintre literele care alcătuiesc numele lui Adam și dintre literele inițiale ale cuvintelor grecești care indică cele patru puncte cardinale.

Această legendă bizantină — intrată în literatura noastră prin hronografele lui Cigala și Dorotei de Monembasia, prin textul *Întrebări și răspunsuri* (cu deosebire versiunea: *Întrebările sfîntului Vasilie cu Grigorie Bogoslovul*, v. ms. 3 518, Bibl. Acad. Rom., f 65) și prin compilația slavă despre *Lemnul crucii* (cf. vol. I, p. 155 și urm.) — își are sursele ei mai îndepărtate în vechile tradițiuni talmudice, unde se spune că trupul lui Adam a fost creat într-un loc curat, anume Locul Templului, din pămînt roșu, negru, alb și cafeniu, luat din cele patru părți ale lumii. La arabi, această legendă a fost pusă în legătură cu culorile felurite ale raselor omenești; de aceea oamenii au unii culoarea roșie, alții neagră, alții albă și alții cafenie, pentru că strămoșul lor a fost făcut din pămînt care avea în sine aceste patru culori.

Într-un alt ciclu de orații de nuntă, creațiunea omului este explicată, nu prin punctele cardinale din care Dumnezeu a luat pămîntul, ci din elementele diferite din care l-a alcătuit, astfel:

« Ș'a mai făcut Dumnezeu
Pe strămoșul nostru Adam,
Care ne tragem toți din neam.
După ce l-a zidit din opt părți:
L-a făcut cu sîngele din rouă,
Frumusețа din soare,
După chipul și asemănarea sînției sale,
Cu auzul din vînt,
Cu oasele din piatră [1]. »

[1] El. Sevastos, *Nunta la romîni*, p. 175.

Dar, deși orația ne spune că omul a fost creat din opt elemente, totuși nu înșiră decît patru: rouă, soare, vînt, piatră. Altă orație pomenește: « trupul din *lut*, ochii din *mare*, frumusețile din *soare*, auzul din *vînt*, sufletul de la *duhul sfînt* » [1], altă orație ne dă varianta « cu sufletul din *văzduh* » [2], iar alta adaugă: « minte din *slava îngerilor* » [3]. Cum vedem, nici una nu numește complet cele opt elemente din care a fost zidit omul. Textul întreg îl aflăm în *Întrebări și răspunsuri*, care este prototipul acestor orații.

« Din cîte țării au făcut Dumnezeu pre Adam? — Răs.: Din opt părți; trupul din pămînt, oasele din piatră, sîngele din mare, ochii din soare, cugetul din nour, suflarea din vînt, înțelepciunea din lumină, iar prorocia din Duhul Sfînt ».

Această legendă cuprinsă în orații este destul de răspîndită în poporul nostru. Numeroase versiuni au fost culese din toate ținuturile românești: din Ardeal, din Muntenia, din Moldova, din Bucovina (vezi mai jos bibliografia). Legenda a colindat de altfel literaturile și folclorul tuturor popoarelor. S-au găsit la slavi, la englezi, provensali, francezi, germani, în literatura latină a secolului al XIII-lea, la parsi, la arabi [4].

Într-un alt ciclu de *Întrebări și răspunsuri* se spune că omul a fost « urzit » din patru « stihii » adică:

« din sînge și din flegmă și din fiere galbenă și neagră. Deci sîngele omului iaste fierbinte și apos și iaste făcut din vînt, iară flegma iaste rece și apoasă că iaste din apă, iar fierea galbenă iaste fierbinte și uscată și iaste din foc, iară fierea cea neagră iaste rece și uscată, aceia iaste din pămînt ».

[1] *Ibidem*, p. 182.
[2] *Ibidem*, p. 194.
[3] S. Fl. Marian, *Nunta la romîni*, p. 192—193.
[4] Vezi textele adunate de Reinhold Köhler, *Kleinere Schriften zur erzählenden Dichtung des Mittelalters*... herausg. von Johannes Bolte, Berlin, 1900, vol. II, pp. 1—7.

CAIN ŞI AVEL

Pe canavaua textului biblic despre fiii lui Adam este brodată o legendă menită să răspundă la nedumerirea care aţîţa curiozitatea populară: cum a putut trece prin capul lui Cain gîndul de a scăpa de fratele său, omorîndu-l, cînd pînă atunci moartea nu era cunoscută. Legenda porneşte de la firele datelor biblice, arătînd cum Cain, cuprins de invidie şi ură împotriva fratelui său, fiindcă numai lui îi primea Dumnezeu jertfa şi-i « îmbogăţea agonisita », se frămînta cu gîndul cum să scape de el. Ideea i-a dat-o diavolul, într-o zi pe cînd Avel se apropiase cu turmele lui de nişte stînci, la poalele cărora Cain îşi ara ogoarele. Pe cînd oile stăteau culcate în umbra stîncilor, diavolul, prefăcut în chip de ţap, a prăvălit cu coarnele din vîrful lor o piatră uriaşă peste o oaie care a murit pe loc. Cain, văzînd aceasta, luă şi el o piatră şi o ascunse. Apoi, amăgind pe fratele său, îl aduse la locul unde ascunsese piatra şi-l ucise. Legenda aceasta, transmisă de hronografe, se găseşte încorporată şi în acel mozaic de *Întrebări şi răspunsuri* care a intrat în literatura noastră înainte de jumătatea secolului al XVII-lea [1]. Într-o versiune păstrată într-un ms. din colecţia Gaster, la întrebarea: « Cine l-a învăţat [pe Cain să ucigă pe fratele său] de vreme ce el nu ştia să ucigă? » — se răspunde:

> « Diavolul l-a învăţat, căci el fiind ucigaş d'începutul lui, au arătat şi lui Cain cu chip de orînduială ca acesta; că păscînd caprele pe lîngă un munte înalt, iar diavolul să făcu un ţap mare şi să sui de-asupra pietrilor pe munte; şi răstogoli o piatră mare cu coarnele; şi viind piatra în jos, au lovit o capră în cap, şi au murit. Aceasta văzînd şi Cain, ucisă şi el pe frate-său Avel ».

Pătrunsă astfel pe două căi în literatura scrisă, legenda a avut o lungă vitalitate şi în masele populare,

[1] Al. Ciorănescu, în *Cercetări literare*, publicate de N. Cartojan, I (1934), p. 55.

de unde a fost culeasă în zilele noastre de S. T. Kirileanu şi reprodusă de Tudor Pamfile în *Povestea lumii de demult* (pp. 113—114), fireşte, puţin deformată, căci diavolul nu mai este aci instigatorul.

Legenda populară, aşa cum o cunoaştem din versiunea publicată de S. T. Kirileanu, se împleteşte în partea finală cu un alt motiv, menit să explice cum a învăţat Adam să îngroape pe Avel. Pe cînd stătea cu Eva lîngă trupul lui Avel — spune legenda populară — vede cum o vrabie, care avea un gîndac în cioc, îl pune jos şi-l acopere « cu ţărînă ori cu nisip — cu ce-o fi găsit — şi la urmă a zburat în treabă-i ». Adam văzînd aceasta, s-a gîndit să facă şi el la fel, ca să nu lase trupul fiului lor să-l mănînce cîinii ori corbii, « ca pe un hoit ». Motivul acesta se regăseşte şi în literatura noastră în textul *Întrebări şi răspunsuri* şi îşi are originea, precum a arătat Dähnhardt (*Natursagen*, I, p. 249) în literatura rabinică şi musulmană, unde însă în locul vrabiei apare altă pasăre: corbul. Chiar *Coranul* (surata V) ne spune că « Dumnezeu a trimes un corb ca să-i arate lui Cain că trebuie să-şi îngroape fratele în mormînt ».

OMORÎREA LUI CAIN; ORIGINEA CÎINILOR

După uciderea lui Avel, *Biblia* ne povesteşte, că Dumnezeu a blestemat pe Cain ca să nu aibă spor în lucrul pămîntului şi ca să-şi ducă viaţa « gemînd şi tremurînd ». Hronografele bizantine, dînd mai mult relief blestemului, îl completează cu o veche legendă talmudică.

> « Atîta — adaugă textele intrate în literatura noastră — îi tremura tot trupul cît nu putea să-şi ducă mîna la gură să mănînce şi nu era suferit de nici un om... pămîntul încă îl urîse şi munca nu-i folosea nimica ».

Neputîndu-se linişti locului, plecă cu soţia lui în ţara Naid, şi acolo a născut pe Enos, din care au ieşit mai multe generaţii de copii, pînă la Lameh.

Acesta la bătrînețe, pierzînd vederea, și-a luat un « poslușnic » care-l conducea și care-i îndrepta arcul cînd voia să tragă cu săgeata. Lameh, umblînd prin păduri, săgeta fiare sălbatice, pe care apoi le jupuia de blane pentru a face îmbrăcăminte, fiindcă — explică hronograful — « pe vremea aceea nu se mînca nici un fel de fiare ». Într-o zi, pe cînd Lameh umbla astfel după vînat, se aude deodată, dintr-un tufiș, un foșnet. « Poslușnicul », crezînd că este o fiară, îndreaptă arcul lui Lameh spre locul de unde se auzise zgomotul. Dar nu era nici o fiară, ci Cain, care colinda pădurea « umblînd cum îl pedepsise Dumnezeu ». Din țeasta lui Cain s-a făcut o fîntînă împuțită, din care apoi au izvorît niște viermi mari cu patru picioare, cu capete și cu urechi. Din aceștia au ieșit apoi cîinii.

Legenda aceasta, împreună cu paralelele ei în celelalte literaturi, a fost studiată de Dähnhardt și colaboratorii săi (în *Natursagen* I, p. 250 și urm.). Ea e formată din întrețeserea a două motive diferite: unul, avînd de scop să lămurească pasagiul obscur din biblie, în care Lameh, adresîndu-se femeilor sale, le spune: « Ascultați glasul meu, femeilor lui Lameh, băgați în urechi cuvintele mele, că bărbat am omorît spre rană mie și un tînăr spre vătămare mie »; a doua legendă are de scop să explice originea cîinelui.

Primul motiv este o veche legendă talmudică, care se găsește consemnată în scrierile rabinice, unde copilul care-l conduce pe Lameh este însuși fiul acestuia: Tuwal-Kain.

Această legendă rabinică a intrat de timpuriu în literatura siriacă și arabă și a pătruns apoi în literatura creștină a evului mediu; o găsim în Orient la Eutyches (secolul V), la Mihail Glykas (secolul XII) ș.a.; în Occident e amintită de Hieronim (ep. 26 ad Damasium), de Petru Comestor — Pierre le Mangeur — în *Historia scholastica* și de alții.

Al doilea motiv, însă, din legenda hronografelor, privitoare la nașterea cîinilor din viermii ieșiți din trupul lui Cain, nu-și găsește însă corespondent

nici în legenda talmudică, nici în literatura siriacă sau armeană. Ea este, după cum a arătat Liebrecht (*Zur Volkskunde*, p. 80) de origină bizantină. Învățatul german a observat cu dreptate că paralelismul cuvintelor Κάϊν (Cain), Κύων (cîine) și σκουλίκια (viermi), σκύλοι (cîini) a putut forma punctul de plecare al legendei. Procesul acesta de formație a legendelor pe temeiul unor etimologii populare este un procedeu obișnuit în folclorul universal.

URIAȘII

După moartea lui Cain, hronografele povestesc pe scurt viața celorlalte personagii biblice pînă la Avraam. Accentuînd asupra datelor biblice, hronografele insistă asupra staturii lor gigantice, astfel:

« Pre acea vreme, cînd ați auzit c-au fost Nevrod împărat încă era uriașii cei mari, că și Nevrod împărat încă era uriaș și să bizuia toți tării lor și pără a să închina lui Dumnezeu, să închina cine la ce-i bătea inima ».

Aceste date biblice, altoite pe vechile mituri ale lumii greco-romane despre titani, sunt sursa credințelor și legendelor populare actuale despre uriași, cari se găsesc și la popoarele vecine: ruteni, ucraineni, ruși albi, calmuci, bulgari. Legendele despre statura uriașe a primilor oameni, aflate în hronografele bizantine, stau în legătură cu apocrifele privitoare la Adam (vezi vol. I, p. 162) care la rîndul lor se sprijinesc pe vechi tradițiuni talmudice, unde se spune că Adam, cînd a fost creat, era așa de mare că umplea pămîntul de la o margine la alta, dar că, după ce a păcătuit, a devenit cu totul mic (cf. Dähnhardt, *Natursagen*, I, p. 246). Această credință despre mărimea lui Adam se resfrînge și în *Alexandria* noastră, care ne spune că Alexandru cel Mare, după ce a bătut pe Darie împărat, răzbate în niște pustietăți unde dă peste

« un om legat de un munte cu verigi de fier şi era lung de 500 de coţi şi gros de 400 de coţi... şi o femeie lungă de (400 de coţi) şi groasă de 300 de coţi... Şi aşa socotiră filozofii: să fie aceşti oameni Adam şi Eva pînă la naşterea lui Hristos... » [1]

În tradiţiile poporului român, uriaşii sau *jidovii*, cari au locuit înaintea noastră pămîntul, erau aşa de mari, încît într-o vreme, o fetiţă a unui uriaş, văzînd pe pămînt oameni de-ai noştri arînd ţarinele, i-a cules în poală, cu boi, cu pluguri şi i-a dus mirată la maică-sa:

— Uite maică, ce găsii colea pe cîmp. Nişte muşte zgîriau pămîntul!

— Hi... ce-ai făcut fetiţo? Du-i îndărăt, că ăştia sunt oamenii cari or să rămînă pe pămînt după ce ne-om prăpădi noi.

Numirea pe care le-o dă poporul nostru de *jidovi* constituie o dovadă a influenţei biblice.

AVRAAM

Asupra lui Avraam, strămoşul iudeilor, care după *Biblie* făcuse cunoscutul legămînt cu Dumnezeu, hronografele noastre se opresc pe larg. Ele ne povestesc că pînă la Avraam toţi uriaşii se închinau la idoli, şi că Avraam singur pomenea în rostul (= gura, lat. rostrum) său pe Dumnezeu. El ajunsese la vîrsta de 60 de ani, străduindu-se « să întoarcă pe tată-său să crează în Dumnezeu şi să părăsească bozii ». Într-o noapte, neputînd să doarmă şi privind măreţia şi armonia bolţilor cereşti, fu cuprins de atîta misticism, încît, pe cînd toţi dormeau în casă, s-a furişat pe nesimţite afară şi a dat foc casei, unde tatăl său ţinea « bozii vărsaţi de aur şi de argint, de au ars ». Deşteptîndu-se din somn şi văzînd

[1] N. Cartojan, *Alexandria în literatura românească, Noi contribuţii*, Bucureşti, 1927, p. 86, rînd 9—23 (după *Codex Neagoeanus*, anul 1620).

vîlvătaiele focului, tatăl lui Avraam şi ceilalţi copii au alergat să le stingă, dar flăcările au mistuit totul. În învălmăşeala produsă, fratele lui Avraam, care a intrat prin foc în casă să scoată idolii, a fost cuprins de flăcări şi a ars acolo.

Sursele îndepărtate ale acestei legende sunt tradiţiile talmudice, de unde prin scriitorii evrei elenizaţi, Philo şi Iosef Flavius, a trecut la istoriografii bizantini şi s-a răsfrînt pînă în ultimele hronografe.

MOISE

Hronografele povestesc că, după ce Moise a fost înţărcat, a fost adus la curtea faraonului, unde fiica acestuia l-a adoptat. Într-o zi, pe cînd se afla la ospăţ, faraonul, mişcat de frumuseţea copilului, l-a luat în braţe şi-l desmierda, dar copilul, punînd mîna pe cununa din capul lui, a aruncat-o jos. Faraonul s-a înfuriat rău şi se gîndea să omoare copilul. Fiică-sa însă a intervenit, stăruind de el să nu omoare degeaba « un prunc nepriceput ». Şi, ca să-l încredinţeze că copilul a făcut-o din naivitatea lui copilărească, a cerut să se pună înaintea copilului, într-o tipsie, galbeni şi într-alta jăratec, « deci de să va tinde la galbeni, vei crede că se pricepe, iar de să va tinde la jăratec, vei crede Măria Ta că este prunc brudiu ».

Faraonul făcu precum îl povăţuise fiica sa; copilul întinse mîna la jăratec, luă un cărbune şi-l băgă în gură arzîndu-şi limba. De atunci a început el să grăiască gîngav şi a vorbit astfel pînă la moartea sa. Dar această întîmplare i-a mîntuit viaţa, căci împăratul, convins că copilul i-a azvîrlit coroana « din brudie », şi-a potolit mînia.

Gaster în *Literatura populară română* a arătat că legenda este de origină talmudică şi a fost plăsmuită probabil din nevoia de a explica printr-o intervenţie divină gîngăvia lui Moise de care pome-

nește Sf. Scriptură și care ar părea curioasă tocmai la omul pe care Dumnezeu l-a ales ca să așeze temeliile vieții politice a poporului ales. Forma cea mai veche a legendei se află încorporată în *Genesis rabba* din secolul al V-lea, este pomenită apoi de Sefer Hajascher, a intrat în urmă în cronica numită a lui Moise, din secolul al X-lea și a fost tradusă de curînd și în limba germană, într-o colecție de folclor iudaic a lui Micha Iosef bin Gorion [1]. Din literatura rabinică, legenda a trecut la scriitorul evreu de cultură greacă din Alexandria, Iosef Flavius, prin care apoi a pătruns în istoriografia bizantină.

SOLOMON

Despre alte figuri și episoade biblice cu caracter apocrif, pomenite în hronograf, ca despre *Melchisedec, lemnul crucii* și *împărăteasa Sibila*, ne-am ocupat în tomul I al acestei lucrări.

Figura împăratului Solomon, pe care *Biblia* ni-l înfățișează ca pe prototipul frumuseții și al înțelepciunii, luase în folclorul iudaic proporții uriașe. Cîteva din trăsăturile legendare ale folclorului ebraic s-au păstrat și în vechile noastre hronografe. Astfel este întîlnirea lui Solomon cu împărăteasa Sava, « ce se dzicea elineaște Sivila împărăteasa ». Sivila, aflînd de înțelepciunea lui Solomon, s-a ridicat de la marginea pămîntului, cu mult aur și pietre scumpe și a purces, « cu mare putere » spre Ierusalim. Aci, « adunîndu-se » cu împăratul, începură a « vorovi » în pilde adînci, căci și Sivila era așa de înțeleaptă, încît împărați din mari depărtări trimeteau să afle de la ea sfat.

După ce s-a luptat multă vreme să-l înfrîngă pe Solomon, Sivila, la plecare mai încercă o ultimă ispită. Aduce fete tinere și copii « deopotrivă cu

[1] *Die Sagen der Juden. Moses*, Frankfurt, a.M., 1926, Rütten & Löning, pp. 45—48 și 381.

fetele »; poruncește să-i tundă la fel; îi îmbracă pe toți și toate într-un chip și, înfățișîndu-i împăratului, îi cere să aleagă fetele de băieți. Împăratul, mirîndu-se de iscusința Sivilei, ceru să li se dea apă ca să se spele pe mîini și din felul cum se spălau, alese băieții de fete « că feții se spăla pre mâini și pre obraz apăsat și tare, iar featile să spăla linișor și smearin ». Sivila, uimită de înțelepciunea lui Solomon, zise în auzul tuturor « mai multe vădzuiu cu ochii mei, decît audziu cu ureachile mele pentru Solomon împăratul ».

Gaster a arătat că forma cea mai veche a acestei legende se află în comentarul agadic la cartea Esrei, alcătuit în secolul al V-lea. Din literatura ebraică, legenda a intrat în opera lui Mihail Glykas și a trecut apoi din hronograf în hronograf, pînă a ajuns la hronografele neogrecești din secolul al XVII-lea.

Hronografele noastre ne mai dau despre împăratul Solomon cîteva date interesante privitoare la inteligența lui supranaturală. Ele ne spun anume că împăratul

> « a aflat firea a tot ce iaste în lume, a oamenilor, a dobitoacelor, a paserilor, a gadinilor, a peștilor, a orbilor, a jivinilor... așijderea și plantele și crugurile și toată tocmala cerului și de suptu ceriu; știa și cum *va lega pre diavoli* și cum îi va chema pre numele lor; așijderea toate leacurile și toate doftoriile și toate ierbile, care de ce leac era... acestea toate le-a cunoscut Solomon cu înțelepciunea sa ».

Această latură legendară despre marea iscusință și măiestrie a lui Solomon a pătruns în folclorul tuturor popoarelor și a atras în jurul personalității regelui biblic o sumedenie de superstiții și legende din alte cicluri. Culegerile de folclor românesc au scos la iveală un bogat material în această privință despre *prea cumintele* sau *prea mintele* ori *preaminte* — Solomon. Într-o legendă se povestește astfel cum a vroit împăratul Solomon să se nască a doua oară, dar curiozitatea și nerăbdarea poporului său a zădărnicit măiestria lui [1]. Într-alta « preminte

[1] *Ion Creangă*, VIII, p. 145.

Solomon » scapă un om de şarpele nerecunoscător care i se încolăcise în jurul trupului [1]. În alt ciclu de legende Solomon apare ca un duşman al uşurinţei şi nestatorniciei femeieşti. El « cîntăreşte mintea mamei sale Eva », surprinde legăturile ei cu Satana, sau cu unul din curtenii săi, i le pune sub ochi, şi este blestemat să se scoboare pînă în fundul mării şi să se urce pînă în înaltul cerului. Împlineşte prin iscusinţa lui amîndouă minunile şi scapă de blestem [2].

În legătură cu figura legendară a regelui Solomon stau şi credinţele în *solomonari* « vrăjitori, magi cu puteri supranaturale ». Un asemenea solomonar, după o legendă culeasă de N. Sulică de la « bătrînul cărturar » Ion Pitoş, « iscusit cititor la diferite priveghiuri » [3], a scăpat într-o vreme îndepărtată oraşul Braşov, de mulţimea şobolanilor care se prăsiseră în locul unde este azi piaţa publică. «Prin puterea lui magică a trecut peste Tîmpa întreaga ceată a acestor lighioane ». Legenda aceasta, obişnuită şi în legendele şi basmele popoarelor germanice, se împleteşte în legenda braşoveană cu o alta, menită să explice stema oraşului. Un şobolan mai bătrîn, continuă legenda lui Ion Pitoş, rămînînd mai în urmă şi strîmtorat de copii, s-a ascuns în scorbura unui stejar.

« Copiii s-au grămădit cerc în jurul copaciului şi au început să îmblătească scorbura cu bîtele... cînd colo ce să vezi? Scorbura se crăpă, iar copiii au fost orbiţi de o lumină neaşteptată ce străbătea prin crăpătura scorburei ».

Acolo se afla coroana lui *Solomon împăratul*, care a adus pe români la Braşov şi care, fugărit de turci, o ascunsese acolo. Astfel au pus mîna saşii pe coroană şi de atunci a rămas ca marca Braşovului să fie o coroană cu un mănunchiu de rădăcini,

[1] *Şezătoarea*, V, p. 49.

[2] E. N. Voronca, *Datine şi credinţe*, p. 969.

[3] N. Sulică, în *Gazeta Transilvaniei*, 1898 (nr. din 28 august/9 sept.) în josul paginei.

iar cetatea Braşovului să se numească pe săseşte « cetatea coroanei, Kronstadt ».

În alte legende populare, *solomonarii* sunt înfăţişaţi ca nişte oameni cu puteri supranaturale, care încalecă pe balaurii, care fierb pietrele nestemate şi urcîndu-se deasupra norilor, « fierb piatra sau grindina şi o duc în direcţia în care vor ei ». Alţii au puterea de a îndepărta grindina care stă să cadă asupra satului lor. Un asemenea «solomonar», care lua un adevărat bir de la consătenii săi, a fost găsit în satul Giuleşti, de S. Mihăilescu, în vara anului 1892, cînd a venit ca învăţător acolo [1]. Despre *solomonari* ne vorbeşte şi *Lexiconul de la Buda* (1825) astfel: « Solomonar imbricitor; garabanczas deak; Wettermacher, Wettertreiber Lumpenmann ». Friedrich Müller, în colecţia sa *Siebenbürgische Sagen*, apărută în Braşov la 1857, ne dă la pag. 177—178 o interesantă legendă: *Die Erben von Salamonis Weisheit*. Împăratul Solomon era un mare vrăjitor. El putea, prin cuvinte magice, să deschidă sau să închidă cerul. El putea să îngheţe apa din rîuri, el putea să o aducă peste cîmpii. *Moştenitorii înţelepciunii sale se numesc solomonari* [2].

PROROCUL IEREMIA ŞI DĂRÎMAREA IERUSALIMULUI

Legenda aceasta, în legătură cu prototipele ei ebraice, a fost studiată pe larg de Gaster într-un articol publicat în *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* (XXX, 1881, p. 78 şi urm.; 130 şi urm.; 386 şi urm.; 413 şi urm.). În literatura noastră ea se află nu numai în hronografe, ci şi în

[1] Pentru aceasta vezi *Şezătoarea*, II (1893), p. 140—143. De aci expresia « a fierbe piatră scumpă », cf. Bogrea, *Dacoromania*, IV, 1924—1926, p. 903—904.

[2] Vezi şi Marian în *Albina Carpaţilor*, III, 1879, p. 54—56. Cf. şi Gaster în *Archiv für slavische Philologie*, VII, 1883, pp. 281—290.

colecţia *Vieţilor de sfinţi* a mitropolitului Dosoftei, la ziua de 4 noiembrie, cînd biserica noastră sărbătoreşte pe prorocul Ieremia. Legenda este însă pomenită de indicele de cărţi oprite şi în biserica noastră ortodoxă, ca bunăoară în lista de *Cărţile ceale mincinoase, pre care nu se cade a le ţinea şi a le ceti direptu credincioşii Hristiani* [1], tradusă « den pre limba sloveneascâ de Staico grămăticul şi slujitorul Beserecii Domneşti din Tîrgovişte la 1667—1669 », unde este vizată în următorul pasaj: « evanghelie de la Thoma Paralipomen ce au trimes pe un vultur în Vavilon către Ieremia ».

Din subiectul pe care-l expunem aci se va înţelege mai clar aluzia.

Legenda începe prin a povesti că prorocul Ieremia, prevăzînd cele ce aveau să se întîmple, plîngea dărîmarea Ierusalimului şi îndemna lumea la pocăinţă. Îndîrjit împotriva lui, « împăratul » Sedechie îl aruncă într-o groapă cu oameni morţi, dar Dumnezeu trimise un înger care-l scoase de acolo. Apoi sfătui pe proroc să părăsească Ierusalimul, împreună cu Varuh şi Avimeleh, înainte de a se năpusti asupra cetăţii caldeenii, destăinuindu-i că pînă nu va deschide el porţile, duşmanii nu vor pătrunde în cetate. În dimineaţa zilei următoare prorocul auzi glas de buciume şi văzu coborîndu-se din cer, cu făclii aprinse, îngerii cari se aşezară pe zidurile cetăţii. Atunci Ieremia, după sfatul lui Dumnezeu, îngropă odoarele templului în pămînt, şi aruncă cheile în spre soare, să le păzească. În acelaşi timp, pentru a cruţa lui Avimeleh suferinţele robiei babilonice, prorocul, după sfatul lui Dumnezeu, trimise pe acela să-i aducă un coş cu smochine din via Agripii. Ajuns însă acolo, Avimeleh adormi lîngă coş, în vreme ce norodul Ierusalimului pornea pe calea robiei. După 70 de ani, Avimeleh se deşteptă şi crezînd că-l aştepta prorocul, luă coşul cu smochine, care erau

---

[1] Păstrată în ms. 1570 din Bibl. Academiei Române şi publicată de noi în anexa vol. I din *Cărţile populare*, p. 331.

proaspete de parcă atunci le culesese, şi porni la drum. Ajungînd în Ierusalim, nu recunoscu cetatea, căci toate se schimbaseră, şi, crezînd că s-a rătăcit, întrebă un bătrîn pe care-l întîlni în cale să-i spună în ce oraş se afla. Cînd bătrînul îi spuse că se află în Ierusalim, Avimeleh, neîncrezător, îl întrebă să-i spună unde se află prorocul Ieremia şi căpeteniile cetăţii. Moşneagul îl lămuri că, de 70 de ani, prorocul Ieremia şi întregul norod se află în robie la Babilon. — Nu glumi, zise Avimeleh! abia un ceas este de cînd m-a trimis Ieremia să culeg smochine şi iată smochinele proaspete. Moşneagul, încredinţîndu-se de această minune, răspunse:

> « Crez ceea ce-mi zici şi poate că eşti fiul unui om drept, de aceea n-a vrut Dumnezeu să vezi risipa Ierusalimului; într-adevăr însă au trecut 70 de ani de atunci, caută acuma de vezi, abia e primăvară, iar nu vremea smochinelor ».

Atunci băgă de seamă şi Avimeleh că a dormit mult şi, condus de un înger, se duse în peştera unde Varuh aştepta împlinirea profeţiilor. Dumnezeu le destăinui că a venit ziua întoarcerii poporului israelit din robia babilonică şi-i sfătui să scrie o carte prorocului Ieremia şi să o lege, împreună cu cîteva smochine, de gîtul unui vultur pe care li-l va trimite. Varuh şi Avimeleh făcură după cum i-a povăţuit Domnul. Urmează acum în legendă incidentul la care face aluzie lista de cărţi oprite a fi cetite, incident de care vorbeam la începutul capitolului. Vulturul zboară în Vavilon şi, zărind pe prorocul Ieremia tocmai cînd, însoţit de norod mult, petrecea un mort din cetate, se scoboară spre el şi se aşeză pe coşciugul mortului, care învie îndată. Vulturul, căpătînd prin puterea lui Dumnezeu glas omenesc, îi spune să ridice de la gîtul lui scrisoarea şi smochinele trimise de Avimeleh. Peste noapte, se arătă Domnul lui Ieremia şi-l sfătui să se întoarcă cu norodul în Ierusalim. Astfel se sfîrşi robia babilonică.

Ajunşi în Ierusalim, Ieremia aduse jertfe şi se rugă Domnului zece zile, dar a zecea zi i se sui sufletul în cer, iar trupul rămase pe pămînt. Evreii vor să-l

îngroape. Un glas din cer sfătuiește pe Avimeleh și pe Varuh să nu-l îngroape, că nu e mort. După trei zile se deșteptă prorocul și strigă cu glas tare: lăudați pre Domnezeu și pe fiul său Isus Hristos! Evreii, amintindu-și că pentru aceste cuvinte părinții lor despicaseră cu fierăstrăul pe Isaia, se năpustiră asupra lui Ieremia să-l ucidă cu pietre. Zadarnic încearcă prorocul o nouă minune dumnezeiască. Evreii îl uciseră cu pietre și-l îngropară în Ierusalim.

M. Gaster, care a studiat formațiunea acestei legende în literatura ebraică, a arătat că ea este alcătuită din fuziunea a șase legende preexistente. Forma cea mai veche e cuprinsă în *Talmudul* ierusalimitan, în legenda lui Choroi, care a dormit 70 de ani de la năruirea templului pînă la reîntoarcerea din robie și rezidirea templului.

Motivul principal din această legendă: somnul îndelungat pentru a scăpa de o nenorocire, se întîlnește și în alte legende, dar asupra lui vom reveni la legenda celor « șapte cuconi din Efes ».

BIBLIOGRAFIE

Hronografe. Texte apocrife publicate în literatura apocrifă a hronografelor: M. Gaster, *Chrestomatie română*, I, pp. 147 — 149, după ms. Bibliotecii Centrale, copiat pe la 1650 de Pavel Ștefănescul, grămatic (Tip Cigala), legenda prorocului Ieremia: *Pentru Ierusalim și pentru Ieremiia proroc, și pentru Varuh și Avemeleh; ibidem*, II, după un ms. Eminescu de la 1760 (Tip Danovici): *Cum și-au blagoslovit Iiacov feciorii la datul sufletului* (p. 70); *Întrebările Saveliei cu Solomon* (p. 71); *Cyru și regele orb* (p. 72); *Istoria Evdochiei cu mărul* (p. 73); Em. Grigoraș, *Povestiri din cronografe* (legenda Sfintei Cruci, legenda Sfintei Sofii, legenda celor 7 copii din Efes, legenda icoanelor, căderea Bizanței), București, 1933.

Manuscripte inedite din Biblioteca Academiei (Tip Cigala). Ms. nr. 86 din 1689, titlul pe f. 1: *Hronograf den începutul lumii;* pe f. 6, în cuvînt către cititori, titlul e dat mai pe larg; *Strîngere nouă să chiamă cartia aciasta, întru care săntu scrisă multe istorii luate și adunate de întru multe cărți ce spune întru însă, de la zădirea lumii pără întru*

aii cești mai de apoi de pre acum, și pentru împărații creștinești și blagociăstivi cum au împărățît, și pentru patriarșiĭ Țarigradului pre rînd care cum ș-au cumpătat viĭața și scaunul, și împărații și patriarșii; așijderia spune și pentru cum au luat turcii Țarigradul dela împărații creștinești și cătă robie și străcare au făcut turcei în Țarigrad și apoi căți împărați turci au împărățit pînă (acum) precum anume scriși și izvodiți de într'o carte ce se cheamă Turcogrețiia, care carte iasti scrisă în limbă arăpiască și turciască, cu slovele grecești; așijderia mai iaste într'aciastă carte scrisă și despotațiia svântului Selivestru Papa de Răm, cînd au avut pricină cu Zamvri Jidovul vrăjitoriul și cu alți... (rupt) *ce jidovi învățați și cărtulari, soțiile lui Zamvri* (rupt) *scrie într-această carte și pentru cum să cade... a ne închinaria svintelor icoane, și în ce chip... minuni... svintele icoane, așijderia mai... carele au făcut la împărații creștini... și să chiamă cartia aciasta... (ci)neși va ceti multe istorii și lucruri d... spusa aciastă carte de pre limbă... les româniască, scrisă de... și plecatu tuturor Pătrașco Danovici, ce am fost odată suptu vlastiia luminatei și blagociastivii Domniei Moldovei logofăt al treilé și gramatiéu de scrisoare greciască, de ce am sălitu și am trudit de am scris aciastă carte la viiața mia, pentru folosul tuturor, și pentru să aibu și cu ertare și cuvîntare bună despre toți carii vor ceti aici într-această carte....* Pe f. 418 o notă din care se vede că manuscriptul a fost copiat cu cheltuiala « dumisale giupănului Ion Eordachie Cantacuzino sinŭ Toader Eordachie, vel vistérnic, și o am săvîrșit după răpăosarea dumisale vistérnicului, fiind cursul anilor de la Adam 7197, mesița iun(ie) 22, întru zileli lui Constantin Voevod (Cantemir) de Gavril Diiac ot Bălțătești ». Cf. descrierea pe larg a ms-ului în I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor românești* Academia Română, I, București, 1907, p. 181. Legendele: *Cum au căzut Luceafărul denŭ ceriu* f. 19; *Numele lui Adam* f. 21 r.; *Cain* f. 23. r.; *Avraam* f. 24 v.; *Moise* f. 27 v. și urm.; *Prorocul Ieremia și pustiirea Ierusalimului* f. 43 și urm. Titlul grecesc al hronografului lui Matei Cigala (reprodus întocmai după original): Νέα σύνοψις διαφόρων ἱστοριῶν ἀρχομένη ἀπὸ κτίσεως κόσμου καὶ λήγουσα ἕως τῆ νύν Ἐχρονία: — Περιέχει δ'ἔτι, καὶ τὴν ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως, μεταγραμμένην ἀπὸ τὴν Τουρκογραίτζιαν. Καὶ περὶ τῶν Βασιλέων, καὶ πατριαρχῶν, πῶς ἐκυβέρνησεν ὁ καθ'εἷς, τὴν Βασιλείαν, καὶ τὸν Οἰκουμενικὸν Θρόνον. Καὶ πόσοι Βασιλεῖς Ἰσμαηλῖται τὴν ὥρισαν ἕως τὴν σήμερον: — Ἔτι δὲ περιέχει τὴν διάλεξιν τοῦ ἁγίου Σιλβέστρου μὲ τὸν Ζαμβρὴν τὸν Μάγον. Καὶ περὶ τῶν ἁγίων καὶ Οἰκουμενικῶν, ζ' Συνόδων, πότε, καὶ ποῦ, καὶ κατὰ τίνων ἔγιναν. Μετὰ καὶ τίνων ἀντιῤῥήσεων ὠφελιμωτάτων: — Ἔτι δὲ καὶ περὶ τοῦ ἁγίου Πάσχα, πότε καὶ μετὰ ποιῶν τρόπων ἐδογματίσθη νὰ γίνεται: Καὶ περὶ τῆς προσκυνήσεως τῶν ἁγίων εἰκόνων, ἐκ τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀποδείξεις: Καὶ περὶ τῆς Βενετίας

πότε ἐκτίσθη, καὶ πόσοι Δούκιδες τὴν ὥρισαν. Καὶ περὶ τῶν Ὀφφικίων τοῦ Βασιλικοῦ Παλατίου. Συναχθέντα ἀπὸ πολλῶν Ἱστορικῶν Βιβλίων. Καὶ μεταφρασθέντα εἰς πεζὴν φράσιν: — Παρὰ τοῦ Εὐλαβεστάτου ἐν Ἱερεῦσι, Κυρίου Ματθαίου Κιγάλα τοῦ Κυπρίου. Εἰς κοινὴν ὠφέλειαν: — Ἔτι δὲ ἐτυπώσαμεν, καὶ τὴν χεῖρα, διὰ νὰ εὑρίσκῃ ὁ βουλόμενος τὸν κάθε Μῆνα εἰς ποῖαν ἡμέραν τῆς εὐδομάδος ἀρχίζῃ. Μὲ τὴν ὁποῖαν εὔκολα εὑρίσκῃ ὁ καθ'εἷς, καὶ τὸ ἅγιον Πάσχα μὲ τὴν Ἑρμηνίαν ὁποῦ ἐσημειώσαμεν, Veneţia, 1637, în tipografia Ioan Antonio Iuliano. Vezi Émile Legrand, *Bibliographie hellénique, ou description raisonnée des ouvrages publiée par des Grecs au dix-septième siècle*, I, Paris, 1894, pp. 355 — 356, nr. 263.

Tip Dorotei de Monembasia: nr. 3556. *Adunătură de povești* (alte msse., *istorii), începîndu-se de la zidítul lumii pâră la împărăţia lui Constandin Paleolog, împăratul cel de apoi al romanilor adecă al grecilor așijderé cuprinzîndu și de a împărățiia turcilor pâră acum; așijdere și pentru Veneţie cînd s-au zidit și cîţ au domnit într-însa și cîte cetăţi au luat așijdere și pentru patriarși și cum au patriarșit în scaunul sventei bisericei lui Dumnezeu mari, adunate acéste toate den multe féluri de cărţi ce au fost de treabă și mai cu dulcéţă și pre limba noastră scrisă*. Manuscrisul a intrat în Biblioteca Academiei din mănăstirea Cîmpulung; pare a fi de origine dîmboviţeană și datează de la sfîrșitul veacului al XVII-lea sau începutul celui de al XVIII-lea, după cum se poate deduce din următoarea notiţă: « Să se știe de cînd am venit zapciu aice la Bezad (sat lîngă Pucioasa) în zilele Domnului nostru Io Ioan Voievod luna august, 20 dni, let 7225 (1717) ». Alte msse.; nr. 116, cu adaosul: « scoasă după grecie pă limba rumânească de Grigorie dascălul Buză, iar acum s-au scris... de Ioniţă sin Constandin logofăt de la Star-Chiojd la ani... 1799 ianuarie 5 »; nr. 938 « scoasă după grecie pă limba românească de Grigorie dasc(ălul) Buz(ă) iar acum s-au scris... de Ioniţă sin Şeitan ot satul Turcheş la anul 1810, febr. 10 »; mssele. nr. 116 și 938 descrise de I. Bianu, Remus Caracaș și G. Nicolaiasa, *Catalogul manuscriptelor românești* (Biblioteca Academiei Române), I, p. 255 și urm. și III, p. 150 și urm.

Hronograful lui Dorotei de Monembasia: Βιβλίον ἱστορικὸν περιέχον ἐν συνόψει διαφόρους καὶ ἐξόχυς ἱστορίας. Ἀρχόμενον ἀπὸ κτίσεως κόσμου μέχρι τῆς ἁλώσεως Κωνσταντινουπόλεως, καὶ ἐπέκεινα. Συλλεχθὲν μὲν ἐκ διαφόρων ἀκριβῶν Ἱστοριῶν καὶ εἰς τὴν κοινὴν γλῶσσαν μεταγλωτισθὲν παρὰ οὗ Ἱερωτάτου Μητροπολίτου Μονεμβασίας κυρίου Δωρόθέου. Νεωστὶ δὲ τυποθὲν μετὰ ἐξόδων τοῦ εὐγενεστάτου κυρ κυρίου Ἀποστόλου Τσιγαρᾶ τοῦ ἐξ Ἰωάννου Ἀντωνίου τοῦ τοῦ Ἰουλιανοῦ, εἰς κοινὴν ὠφέλειαν. Περιέχον καὶ πίνακα πλουσιώτατον πάντων τῶν ἀξιομνημονεύτων πραγμάτων. Μετὰ προνομίου καὶ ἀδείας τῆς Γαληνοτάτης τῶν Βενετιῶν αὐθεντίας.

Ενετίῃσιν. Ἔτῃ κυρίου, αχλα' (1631) Παρ' Ἰωάννῃ Ἀντωνίῳ τῷ Ἰουλιανῷ. Vezi E. Legrand, *ibid.*, p. 290, nr. 211 (titlul întocmai după original).

Studii. Pentru hronografele lui Matei Cigala și Dorotei de Monembasia: D. Russo, *Elenizmul în România*, București, 1914, pp. 33—35. Un studiu amănunţit a lăsat în ms. regretatul Iulian D. Ştefănescu.

Întrebări și răspunsuri. Texte românești publicate: Al. Ciorănescu, *Întrebări și răspunsuri* în N. Cartojan, *Cercetări literare* (publicaţia Seminarului de istoria literaturii române, epoca veche, I (1934), Facultatea de Litere din București) pp. 47—82; de la p. 60, ediţia critică, avînd ca bază ms. 3806 din Biblioteca Academiei Române cu variante din 18 msse. similare ale Academiei. Ms. 3806 copiat în 1748 de « ierei Diné Stanovici Voinescul ot Căpănaș (?)*, fratele dascălului Ştefan din Craiova și nepotul prea sfinţii sale, răpăusatul întru fericire părintelui episcopului Damaschin ot Rîmnic ». Înaintea lui Ciorănescu au fost publicate fragmente de: M. Gaster, *Chrestomatie română*, II, pp. 60—66 și G. Ghibănescu, în T. Codrescu, *Revistă istorică*, Iași, II (1933), p. 91—93, după un ms. din 1818; N. Iorga, *Cărţi și scriitori români din veacurile XVII—XIX (Analele Acad. Rom.*, seria II, mem. secţ. lit., 1907). Manuscrise inedite din Biblioteca Academiei Române, analizate și utilizate de Al. Ciorănescu în studiul și ediţia mai sus amintită: nr. 44 din 1794 de Stan logofătul; nr. 63, circa 1800; nr. 826 din 1830; nr. 4767, sec. al XVIII-lea; nr. 2454; nr. 830 sfîrșitul sec. al XVIII-lea; nr. 2145, în 1831 de popa Stan; nr. 2339, din 1827, de Stan Ipodidascălu; nr. 1619 din 1831; nr. 1286 din 1789, Bucovina; nr. 590; nr. 4360 sec. al XVIII-lea; nr. 2658 din 1809 de Parasheva H(a)g(i) Stoianŭ; nr. 4101 în 1784 de Agapie sin Ioan ot Chișinău; nr. 274; nr. 470, începutul sec. al XIX-lea; nr. 3518, jumătatea sec. al XVIII-lea; nr. 3093.

Versiuni slave: N. Tihonravov, *Памятники отреченной русской литературы*, II, Moscova, 1863, pp. 439 — 457; St. Novaković, *Примери кньижевности и језика старога и српско-словенскога,* Belgrad, 1899, pp. 445—446; același, *Starine*, VI, pp. 47—55; Anghelov și Ghenov, *Стара Българска литература*, Sofia, 1922, pp. 360—362 și mai ales prof. I. Ivanov, *Богомилски книги и легенди. (Българска Академия на наукитѣ)* Sofia, 1925, pp. 259—264, după un sbornic din sec. al XVI-lea; partea privitoare la părţile din care a fost făcut Adam, p. 260, întrebarea 13; căderea înge-

* Erei Ghinea Stanovici Voinescu, dascălul căpălnaș, (Cf. G. Ştrempel — *Copiști de manuscrise românești pînă la 1800*, p. 228).

rilor, întrebarea 16; *ibidem*, pp. 257—259, bibliografia textelor slave.

Versiuni greceşti: Mociîlski, *Греческіе списки такъ называемой « Бесѣды трехль святителей »*, Varşovia, 1901; N. Th. Krasnoselcev, Addenda *къ изданію А. Васиъевъ: Analecta graeco-byzantina* în *Лѣтопись Ист. Фил. Общ при Имп. Новорос. Унив. Виз. Отд.* IV, Odesa, 1898, pp. 99 — 206 (inacces.). V. Mociîlski, *Слѣды нородной Бидліи въ славянской и въ древнерусской письменности.* Odesa, 1898, pp. 248—255. Pentru *întrebările lui Panait cu azimitul:* A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina*, Moscova, 1893, p. 179, *Сборникъ памятниковъ Византийской литературы А. Васильева.* Pentru folclor: S. Kyriakidis, Ἑλληνικὴ Λαοδραφία, Atena, 1923, p. 345 şi urm.

Texte latineşti: Pentru *Joca monachorum*, P. Meyer în *Romania*, 1872, p. 483; V. Villmann, în *Zeitschrift für Deutsches Althertum*, Berlin, 1872, III, pp. 166—180.

Studii: Gaster, *Literatura populară română*, p. 111; Al. Ciorănescu, *op. cit.*; R. Nachtigall, *Ein Betrag zu den Forschungen über die sog. Бесѣда трехъ святителей* în *Archiv für slavische Philologie*, XXIII—XXIV. Pentru domeniul slav: cf. introducerile la studiile citate mai sus, mai ales prof. Iordan Ivanov, *op. cit.*, pp. 257—272.

Erminii: Vasile Grecu, *Cărţi de pictură bisericească bizantină; introducere şi ediţie critică a versiunilor româneşti atît după redacţiunea lui Dionisie din Furna, tradusă la 1805 de Arhimandritul Macarie cît şi după alte redacţiuni mai vechi traduceri anonime*, Cernăuţi, 1936 (după 8 msse. din Biblioteca Acad. Rom., nr. 1801, din 1935; nr. 1808 fără dată; nr. 1283 nedatat; nr. 4206 din 1815; nr. 1795 din 1833—1835; nr. 2151 din 1841 şi 2 texte greceşti şi 2 msse. în posesia lui Tzigara-Samurcaş); Ghenadie al Rîmnicului, *Iconografia, arta de a zugrăvi şi icoanele bisericeşti. Manuscris cu o precuvîntare, descris şi adnotat*, Bucureşti (Tipografia Cărţilor Bisericeşti), 1891, retipărit în 1903 (coperta interioară, pe cea exterioară, 1904), la aceeaşi tipografie. Este ms. nr. 2151 din Biblioteca Acad. Rom. din 1841, folosit de V. Grecu sub sigla G. Pe temeiul acestor tratate de pictură bisericească este alcătuit manualul de iconografie, dr. Elie Miron Cristea, *Iconografia şi întocmirile din internul Bisericii răsăritene*, Sibiu, 1905.

Textul grecesc: A. Papadopulos-Kerameus, *Denys de Fourna, Manuel d'Iconographie chrétienne*, Διωνυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης καὶ αἱ κύριαι αὐτῆς ἀνέκδοτοι πηγαί. . ., St. Petersburg, 1909.

Manuscrisul grecesc cel mai vechi din grupa Dionisie din Furna se păstrează în Biblioteca Academiei Române

sub cota 446 (din anul 1775). Pentru alte msse, vezi V. Grecu, *op. cit.* p. 6 şi urm.

Lupta arhanghelului cu Satanail. Textul românesc inedit, în ms. nr. 1282, din Bibl. Acad. Române, încep. sec. XIX, f. 164—177.

Text slav: Prof. Iordan Ivanov, *Старобългарски расказы, текстове, новобългарски преводъ и бележни*, în colecţia *Университетска библиотека*, nr. 165, Sofia, 1935, pp. 18—25, *Борба между Сатанаила и архангелъ Михаила* (Lupta dintre Satanail şi arhanghelul Mihail).

Reflexe şi paralele în literatura populară. El. Niculiţă Voronca, *Credinţele şi datinele poporului român*, I, p. 501; « arhanghelul Mihail şi Lucifer »; Dumnezeu trimite pe arhanghel să ia stima, « haina cea de arhanghel »; contaminări în partea finală cu motivul talpa scobită; *ibidem*, p. 13; « Straele diavolului şi sf. Ilie »; (Dumnezeu îngheaţă de 2 ori apele, odată de 5 coţi, a doua oară de 10 coţi; arhanghelul îi taie <diavolului> o aripă); *ibid.*, p. 12: « Diavolul şi tunul » (lupta între Satana şi sf. Ilie se dă pentru tun(et); sfîntul îi taie 4 aripi; fără incidentele: apa îngheţată şi talpa scobită); *ibid*, p. 37; « ciuda lui arhanghel » (în locul arhanghelului Mihail, apare sf. Nicolae; motivul zapisului între Dumnezeu şi Satana; sfîntul intră slugă pentru a afla cum se va distruge zapisul; cînd se va naşte fiu din Duhul Sfînt). Tema: sfîntul omoară prin viclenia diavolului pe tatăl său, combinată cu celelalte motive: revista *Ion Creangă*, III (1910), p. 39, Cum a scos Dumnezeu zapisul şi crucea din mîna fratelui de cruce; *ibidem*, X (1917), pp. 65—67: Zavistnicul Necurat şi Ilie (sf. Ilie îşi ucide socrii; în final, originea mătrăgunei şi a ciumăfaiului); *ibidem*, IV (1911), p. 10: Cel dintîiu plugar; *ibidem*, VIII (1915), p. 14, tema: zapisul lui Dumnezeu cu Satana; Satana fură zapisul şi-l duce în fundul apelor; sf. Petre smulge zapisul; coţofana sparge ghiaţa; motivul talpei scobite.

Pentru colindul « prada în raiu », cf. bibliografie bogată la Al. Rosetti, *Colindele religioase la români*, în *Analele Acad. Rom.*, mem. secţ. lit., seria II, tom XL (1920).

Variante la sîrbi, după Karadzič, la bulgari, după Dragomanov, Drinov, Strauss; la ucraineni, după Veselovski şi alţii, la rutenii din Bucovina, letoni, români, toate traduse în limba germană şi urmărite pînă în Iran, în Dähnhardt, *Natursagen*, I, p. 136 şi urm. Alte variante, de la bulgarii din Macedonia, la André Mazon, *Contes slaves de la Macédoine sud-occidentale (Travaux publiés par l'Institut d'études slaves)*, I, Paris, 1923, p. 71; prof. I. Ivanov, *Богомилски книги и легенди*, Sofia, 1925, p. 11.

Legendele biblice populare au fost culese de Tudor Pamfile, *Povestea lumii de demult*, ed. Acad. Rom. *Din viaţa*

pop. rom., XVIII, Bucureşti, 1913; pp. 62—76 căderea diavolilor; pp. 44—51 zidirea omului; Cain şi Abel, pp. 111—118; uriaşii sau jidovii, pp. 157—165. Pentru paralele în folclorul altor popoare: Oskar Dähnhardt, *Natursagen*, I, Leipzig, Berlin, 1907 cu deosebire pp. 236—322.

IOSIF ŞI ASINETA

Textul acestei legende, care este şi astăzi pomenită în ritualul căsătoriei, a fost publicat într-o ediţie populară în 1922 de părintele C. Bobulescu, după o copie manuscriptă din primăvara anului 1753, unde poartă titlul: *Istoria prea frumosului Iosif şi a prea frumoasei Asineta*. În prefaţa cu care însoţea publicarea textului, părintele Bobulescu nu ne-a dat nici o lămurire cu privire la istoricul legendei şi la răspîndirea ei în literatura noastră. În volumul I al lucrării noastre (pag. 17) am arătat că ea era cunoscută în lumea românească încă din epoca influenţei slavone. O versiune sîrbească, datînd din veacul al XV-lea, s-a găsit în mănăstirea Neamţul şi a fost descrisă de învăţatul rus Iaţimirski [1]. Legenda era cunoscută şi mitropolitului Dosoftei, care o pomeneşte în prefaţa de închinare către « Măria Sa Ioanŭ Duca Voevoda, cu mila lui Dumnezău Domn Ţării Moldovei şi Ucrainei », adăugată la *Vieţile sfinţilor* în partea finală de blagoslovenie:

« Şi să blagoslovească milostivulŭ Dumnedău şi pre Măria Sa Ioan Ştefanŭ Voevoda cu cinstita sa Doamnă Ecaterina, iubita şi-ntîi născută fiica Mării tale, carii ţi i-au dăruit milostivulŭ Dumnezăŭ acmu tineri în nuntă de bucurie... cumŭ au blagoslovitŭ pre Iosifŭ şi Asinetha... » [2].

Legenda conţine, de fapt, un miez ebraic prelucrat în primele veacuri ale creştinismului, dar

[1] *Славянскія и русскія рукописи румынскихъ библіотекъ*, St. Petersburg, 1905, p. 476.

[2] Ioan Bianu şi Nerva Hodoş, *Bibliografia românească veche*, I, p. 244.

fiindcă ea are şi un înţeles simbolic şi dogmatic, vom expune mai întîi subiectul.

Acţiunea se petrece în Egipt. Un preot elen, Pentefrie, avea o fată, Asineta, despre a cărei frumuseţe se dusese vestea peste tot pămîntul. Fata stătea într-un turn cu 10 bolţi de aur, înconjurat de o grădină de flori. Pe vremea aceea de belşug, faraonul trimisese pe Iosif să strîngă grîul cel ieftin pentru anii de foamete. În drumul spre cetatea Iliopolis, Iosif, istovit de zăduf, se abătu la casa preotului, cerînd adăpost pentru amiază. Pentefrie, care tocmai se întorcea de la munca grea a cîmpului, încercă să-şi ispitească fiica, dacă n-ar primi ca soţ pe Iosif, dar Asineta răspunse mîndru că nu primeşte de mire un fecior de păstor din Canaan, pe care-l blestemă toate femeile din Egipt. Dar nici nu sfîrşise bine vorba, şi fecioara văzu din turnul ei, intrînd pe poarta casei, « leagănul aurit al faraonului », tras de patru cai albi, din care scobori Iosif, chipeş, îmbrăcat în alb, cu cunună de aur, împodobită cu pietre preţioase, pe cap. Fata se căi de cuvintele spuse şi, adusă în faţa lui Iosif, simţi lacrămi în ochi. La rîndul său Iosif, mişcat de frumuseţea şi tulburarea fecioarei, puse mîna pe capul ei şi chemă binecuvîntarea Domnului asupra ei, pentru a fi vrednică să stea la număr cu oamenii aleşi. După ce prînzi, spre seară, Iosif porunci să înhame caii şi porni mai departe la lucrul lui, făgăduind să se întoarcă înapoi peste 7 zile.

În acest răstimp, Asineta aruncă în foc toţi idolii ei de argint şi de aur, dezbrăcă hainele şi podoabele obişnuite, îmbrăcă o rochie neagră de doliu şi petrece timpul în umilinţă şi lacrămi, rugîndu-se Dumnezeului lui Iosif să o ierte de jertfele aduse zeilor egipteni. În a şaptea zi, după ce-şi încheie rugăciunea, Asineta văzu răsărind pe cer un nor strălucitor, care se apropia din ce în ce. Fata căzu cu faţa la pămînt şi auzi deodată un glas care o chema. Era îngerul Domnului, care o sfătui să-şi lapede haina neagră, să-şi spele faţa şi să se îmbrace

în podoabe albe, căci Dumnezeu a auzit rugăciunea ei și i-a înscris numele în cartea vieții, de unde nu se va șterge niciodată, căci de astăzi înainte se va înnoi și va fi mireasa lui Iosif. Asineta, de bucurie, vroi să așeze masă ca să ospăteze pe înger, dar acesta ceru un fagur de miere.

Îngerul puse pe capul fetei mîna lui, din care scăpărau scîntei, și o binecuvîntă. În acea clipă, Asineta văzu un stup din care ieșeau albine albe cu aripi strălucitoare, care aveau ace, dar nu înțepau. Albinele roiau în jurul Asinetei și se așezară pe buzele ei, făcînd faguri. Îngerul spuse atunci albinelor: « mergeți la locul vostru » și în acea clipă, ele zburară spre cer. — « Văzuși, zise apoi îngerul Asinetei, așa sunt toate cuvintele cîte am grăit cu tine astăzi » și pieri pe un car de foc, tras de patru cai, ca niște fulgere.

Curînd după aceasta, veni și Iosif, căruia i se arătase și lui îngerul, călăuzindu-i gîndurile către Asineta. Părinții Asinetei și faraonul Egiptului binecuvîntară pe tineri și se făcu o nuntă mare, care ținu șapte zile încheiate.

Chestiunea originii acestei legende a dat mult de lucru, deoarece e foarte răspîndită, atît în literaturile Occidentului, cît și în cele orientale. În Occident, textul latin al legendei, încorporat de Vincent de Beauvais în opera sa *Speculum historiale* (secolul al XIII-lea), a fost tradus în limba franceză (de Jean de Vignay și tipărit întîiași dată în 1495), precum și în limbile germană și irlandeză. Prototipul latin al versiunii lui Vincent de Beauvais a fost descoperit abia în zilele noastre de Montague James, în două manuscripte latine din Biblioteca din Cambridge, dintre care cel mai vechi aparține secolului al XIII-lea. Originalul acestei traduceri pare să fi fost făcut de către celebrul episcop de Lincoln, Robert de Grosseteste pe la jumătatea secolului al XIII-lea, după un original grecesc. Mai veche decît această traducere latină este traducerea armenească, publicată de către benedictinii mekhitariști din

Veneția, la 1885, dar care aparține secolului al XI-lea. Cea mai veche versiune cunoscută a legendei este însă cea siriană, care, după toate probabilitățile, a fost tradusă din grecește de către cunoscutul traducător siriac Moise de Aggel, pe la jumătatea veacului al VI-lea.

Abatele Batiffol, care a studiat *povestea lui Iosif și Asineta*, a ajuns la concluzia că sîmburele ei este o legendă agadică, plăsmuită în secolul al IV-lea, și care se găsește încorporată în diferite compilații rabinice *(Targum* al lui Pseudo-Ionathan, *Midrash*-ul lui Eliezer ș.a.). Această legendă agadică, menită să pună în relief interdicția căsătoriei cu o femeie de neam strein ce n-a trecut la mozaism, pătrunzînd în lumea creștină a fost prelucrată după modelul legendelor hagiografice post-constantiniene din secolul al II-lea, probabil în mediul grecesc din Asia Mică. Versiunea siriacă din secolul al V-lea, deci cea mai apropiată de prototipul pierdut, este însoțită de o prefață în care un anonim, trimițînd *povestea Asinetei* lui Moise de Aggel, pentru a fi tradusă în siriacă, adaugă între altele că legenda este alcătuită din două părți: o *povestire* (ἱστορία) și o *alegorie* (θεωρία). Abatele Batiffol, intrînd mai de aproape în analiza subiectului, scrutînd mai adînc în lumina arheologiei biblice sensul cuvintelor pe care Iosif le spune Asinetei, reflecțiile acesteia după ce Iosif pleacă, rugăciunile ei către Dumnezeu și convorbirea ei cu îngerul Domnului, vede în eroii acestei prelucrări creștine nu personagii care trăiesc, ci « abstracțiuni personificate ». Întreaga țesătură a legendei este, după dînsul, simbolul unei căsătorii mistice, « comentarul simbolic al unei catiheze și al inițierii la viața sacramentală ». Iosif, potrivit unei vechi figuri stilistice exploatată de oratorii secolului al IV-lea (sf. Ioan Hrisostom, sf. Efrem; sf. Ieronim; sf. Augustin), simbolizează pe Mîntuitorul. Asineta este o « παρθένος ἁγνή » o fecioară consacrată, o mireasă a lui Hristos, de care este unită prin îndoita legătură: a logodnei —

« primus ordo castitatis » — și a căsătoriei, « secundus ordo castitatis », care este definitivă. Mierea este o formulă îndeajuns de cunoscută în vechiul simbolism creștin și înlocuia pîinea și vinul în misterul euharistiei. Albinele, care sunt de față la ritual și sug mierea de pe buzele Asinetei, simbolizează fecioarele, invocate ca atare și în vechile texte liturgice creștine: « apis forma virginitatis ».

O altă versiune păstrată în Bibl. Acad. Rom. (ms. nr. 2338, f. 125) cuprinde și o continuare, în care se povestește cum fiul faraonului a încercat zadarnic să răpească pe Asineta.

BIBLIOGRAFIE

Textul românesc publicat de Constantin Bobulescu, *Istoria frumosului Iosif și a prea frumoasei Asineta*, București, 1922 (ediția Casei școalelor).

Manuscripte inedite din Biblioteca Academiei Române nr. 2338, f. 125—138, două povești: începutul sec. al XVIII-lea.

Texte grecești: Fabricius, *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, 1723, vol. II, pp. 85—102 (incomplet), după *Codex Baroccian*, nr. 148, din Bibl. Bodleiana; L'Abbé P. Batiffol, *Studia Patristica, études d'ancienne littérature chrétienne*, Paris, E. Leroux, 1889, 2 fasc., după 4 msse: *Vatican*, gr. 803 din sec. al XI-lea, *Palatin*, gr. 17, sfîrșitul sec. al X-lea sau începutul celui de al XI-lea; *Palatin* gr. 364, din sec. al XV-lea și *Baroccian*, 147, din sec. al XV-lea.

Inedite: Spyr. P. Lambros, *Catalogue of the greek manuscripts on Mount Athos*, Cambridge, 1905, I, p. 37 nr. 450, 30 (sec. XV) și p. 283, nr. 3173,2 (Kutlumusiu, sec. XVI).





EVANGHELII ȘI LEGENDE APOCRIFE PRIVITOARE LA NOUL TESTAMENT

În afară de ciclul bogat al legendelor privitoare la *Vechiul Testament*, hronografele noastre cuprind și o serie de legende apocrife privitoare la materia *Noului Testament*. Aceste din urmă legende se găsesc încadrate în viața împăraților romani și stau în legătură cu marile evenimente ale creștinismului. Izvoarele din care autorii hronografelor au luat cele mai multe din legendele privitoare la Mîntuitor și la familia sfîntă sunt evangheliile apocrife.

Se știe că în primele veacuri (cf. vol. I, p. 31—33) scriitorii din diferitele comunități ale creștinismului, în intențiunea pioasă de a umplea golurile evangheliilor canonice — care se ocupă mai mult de viața lui Isus din epoca apostolatului — au adunat legendele populare privitoare la familia sfîntă și la Mîntuitor și le-au prelucrat după modelul evangheliilor canonice. Spre a da acestor plăsmuiri autoritatea cărților sfinte, autorii lor s-au ascuns sub numele apostolilor: Iacob, fratele Domnului, Matei, Toma și Nicodim.

Acum mai bine de 50 de ani, cînd Gaster a publicat *Literatura populară română*, nu se cunoștea nici un exemplar de evanghelie apocrifă în literatura noastră. Mai tîrziu însă, în 1901, în *Istoria literaturii române* publicată în ediția a II-a a operei lui Gröber, *Grundriss der romanischen Philologie* (II Band, III Abt., p. 402), Gaster amintește două recenziuni ale *Evangheliei lui Nicodim*, aflate în posesiunea sa și anume: una într-un codice de la sfîrșitul secolului al XVII-lea sau începutul celui de-al XVIII-lea, alta cu aproximativ 50 de ani mai nouă. Alte exemplare din *Evanghelia lui Nicodim* se păstrează în Biblioteca Academiei Române. În

afară de *Evanghelia lui Nicodim* și de actele conexe, de care ne vom ocupa îndată, am izbutit să găsim și să identificăm în bogata colecție de manuscripte a Academiei Române și o altă evanghelie apocrifă, necunoscută pînă acum la noi: *a lui Iacob, fratele Domnului*. Textul cunoscut sub numele de *Dormitio Mariae (Adormirea Maicii Domnului)* a fost rezumat în opera călugărului cretan, Agapie Landos, Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία, publicată la Veneția în 1636 și tradusă în literatura noastră în secolul al XVII-lea. Întreagă, a intrat prin traducerea colecției *Viețile sfinților* tipărită la m-rea. Neamțului, 1817. Cîteva fragmente din *Evanghelia copilăriei (Infantia salvatoris)* se găsesc rezumate în opera *Minunile Maicii Domnului*, a călugărului rutean Ioanichie Galeatovski.

Alături de evangheliile apocrife au mai circulat în literatura noastră veche și o mulțime de legende în legătură cu Mîntuitorul, unele semnalate și de Gaster, ca de ex.: *Afrodițian; Prosopografiile Domnului și ale Preacuratei Fecioare; Minunile Maicii Domnului; Visul Maicii Domnului;* altele nesemnalate, ca de. ex.: *Cearta lui Satanail cu Dumnezeu; Procla și vița de vie; Moartea lui Irod; Blestemul celor 12 neamuri jidovești.* Expunînd mai jos întreg acest material, vom păstra, pentru mai multă claritate, aceeași ordine impusă de cronologia biblică, pe care am păstrat-o și la *Vechiul Testament.*

PROTOEVANGHELIA LUI IACOB, FRATELE DOMNULUI

În primul volum al acestei lucrări, am arătat pe larg împrejurările în care au luat naștere evangheliile apocrife, plăsmuite în întîile veacuri ale creștinismului.

Protoevanghelia lui Iacob are scopul de a lămuri copilăria și viața Sfintei Fecioare și de a pune în

lumină dogma concepțiunii imaculate, care în primele veacuri ale creștinismului era atacată cu înverșunare, mai ales din cercurile ebraice. Evreii primelor veacuri ale erei creștine, răstălmăcind această dogmă mărturisită de trei evanghelii canonice, dădeau legendei despre nașterea Mîntuitorului prin puterea Sfîntului Duh, o interpretare cu totul jignitoare pentru credința creștină. Această interpretare a fost exploatată, între alții, și de către Celsius într-o operă intitulată *Discursul adevărat* (Origen, *Contra Gelsum*, I, 32 în *Patr. Gr.*, t. XI, col. 720—721).

« Isus — spune el — a născocit pe de-a întregul nașterea sa dintr-o fecioară. În realitate, el a ieșit dintr-un sat iudaic, este fiul unei biete țărance care torcea ca să-și cîștige pîinea. Izgonită de soțul ei, care era lemnar, pentru adulter, a rătăcit din aventură în aventură și în cele din urmă a dat naștere în ascuns lui Isus, care este fiul unui soldat, anume Panthera ».

Asemenea născociri calomnioase au procurat, cum era firesc, o furtună de protestări în lumea creștină, căci ele loveau de-a dreptul dogma concepțiunii imaculate a lui Isus prin puterea Duhului Sfînt, dogmă care stă la temelia credinței creștinilor despre caracterul divin al Mîntuitorului lumii.

Pentru a răspunde unor atari calomnii și provocări din cercurile iudaice și pentru a aduce înseninarea în sufletele pioase ale maselor populare, un scriitor anonim a adunat legendele care circulau în comunitățile creștine, privitoare la Maica Domnului, le-a prelucrat și le-a grupat în jurul unei idei centrale, menită să puie în lumină caracterul de sfințenie al Maicii Domnului și dogma concepțiunii imaculate. În acest fel s-a plăsmuit, din veacul al doilea, miezul unei evanghelii apocrife, care a crescut cu timpul pînă a luat proporțiile pe care le are azi în textele bizantine, unde se încheie cu următoarele cuvinte:

« Eu Iacob, care am scris această istorie, fiindcă la moartea lui Irod s-au ivit turburări în Ierusalim, m-am retras în deșert pînă ce turburările au fost potolite în Ierusalim, proslăvind pe Domnul Dumnezeu, care mi-a dat înțelepciunea ca să scriu această istorie ».

În această evanghelie apocrifă, naşterea Mariei este învăluită de la început într-un nimb de sfinţenie. Ea a fost dăruită lui Ioachim şi Ana ca un har divin pentru a mîngăia sufletul lor amărît de dispreţul public. Această concepţie este pusă în lumină vie printr-o serie de episoade, cărora nu le lipseşte nici graţia, nici duioşia.

Părinţii Maicii Preciste, Ioachim şi Ana, ajunseseră la o vîrstă înaintată, fără nici un copil, ceea ce în viaţa poporului evreu era considerat ca o pedeapsă dumnezeiască. În ziua cea mare de sărbătoare a Domnului, cînd fiii lui Israel duceau la templu jertfele cuvenite, bătrînul Ioachim, bogat în turme, ducea jertfa sa îndoit, cu cugetul că « să fie acestea ale mele pentru tot norodul întru iertarea păcatelor mele la Dumnezeu ». La uşa templului, îi ieşi însă înainte — în manuscrisele noastre: « ravinul », în originalul grecesc, « Rubin », unul din concetăţenii săi — care îl înfruntă cu cuvintele: « Nu ţi se cade ţie să aduci darul tău, pentru că n-ai lăsat seminţie în neamul lui Israel ». Ioachim rămîne înmărmurit. Cercetează registrul celor douăsprezece triburi ale lui Israel şi, văzînd că într-adevăr toţi cei drepţi au lăsat copii, este cuprins de adîncă întristare, dar deodată încolţeşte în suflet o nădejde: şi patriarhul Avraam ajunsese la adînci bătrîneţe şi totuşi Domnul s-a îndurat şi i-a dăruit un copil, pe Isac.

Cu această nădejde, Ioachim se retrage în pustietate, la păstorii turmelor sale, îşi aşează acolo cortul şi trăieşte în rugăciuni 40 de zile şi de nopţi, hotărît să nu se întoarcă la casa sa, pînă ce Domnul nu-i va trimite un semn de izbăvire.

În acest răstimp, soţia sa, Ana, rămasă singură, aflînd de cele petrecute la templu, jignită şi ea de servitoarea ei Iudita, care îi aminteşte sterilitatea, este cuprinsă de mîhnire şi petrece vremea în lăcrămi. Trecu astfel multă vreme la mijloc şi ziua cea mare a Domnului se apropia. Ana, cuprinsă de o presimţire, îşi lasă veşmintele de doliu, se îmbracă în rochia

ei de mireasă şi se coboară în grădină ca să se roage Domnului s-o binecuvînteze şi pe ea, cum binecuvîntase pe Sara. Şi acolo, în grădină, Ana, ridicîndu-şi ochii spre cer, zăreşte în crengile dafinului un cuib de rîndunică cu pui. Această privelişte a fecundităţii răscoleşte adînc în sufletul ei amărît durerea, care izbucneşte într-un suspin de umilinţă:

« Vai mie, cui pot să mă aseamăn şi ce maică m'au născut pe mine blestemată... înaintea fiilor lui Israel [cari] m-au izgonit din biserica Domnului. Vai mie, cui sînt asemenea făcută, că nu pociu păsărilor ceriului să mă aseamăn pentru că păsările sînt roditoare înaintea ta Doamne... Vai mie, cui mă pot asemăna? Cu pămîntul a mă asemăna nu mi se cade, căci şi pămîntul îşi dă roada la vremea sa şi bine te cuvintează! »

Pe cînd Ana se frămînta cu aceste gînduri, îngerul Domnului i se arată în faţă, vestind-o că Dumnezeu s-a îndurat de ea şi că se va vorbi despre seminţia ei peste tot pămîntul. Abia se făcu nevăzut îngerul, şi iată că sosesc doi slujitori, care-i aduc ştirea că Ioachim se întoarce, căci îngerul Domnului i s-a arătat şi lui, sfătuindu-l să vină acasă.

La nouă luni după aceasta, Ana dă naştere unei fetiţe — botezată Maria — , pe care o cresc cu cea mai mare grijă într-un adevărat sanctuar, rînduit de Ana în camera ei de dormit.

Cînd copila împlini vîrsta de 3 ani, părinţii care o juruiseră lui Dumnezeu, chemară la casa lor fiicele evreilor şi, dînd fiecăreia cîte o torţă în mînă, porniră cu Maria spre templu. Aci o întîmpină marele preot care o binecuvîntă şi o aşeză în altar, unde primea hrana din mîna unui înger şi unde rămase pînă la vîrsta de 12 ani.

După concepţiile şi obiceiurile ebraice, o copilă care a fost închinată Domnului nu putea rămîne în templu cel sfînt decît pînă la vîrsta pubertăţii.

Ca să poată întreţese firele legendei sale cu ale evangheliilor canonice şi să explice ieşirea Mariei din templu, autorul avea nevoie să născocească un episod, care constituie un interesant document de

viață creștină din primele veacuri, cînd nu se introdusese încă monahismul în biserica creștină. Sunt așa-numitele cazuri de « virgines subintroductae » după care o fecioară care-și juruise sufletul ei întreg Domnului, cînd nu mai putea rămîne în casa părintească, cerea protecția unui bărbat în vîrstă, care-i dădea adăpost în locuința lui.

Cînd Maria împlinește 12 ani, preoții țin sfat și hotărăsc ca marele preot să intre în altar și să se roage Domnului ca să le arate ce să facă. Și pe cînd marele preot se ruga în Sfînta Sfintelor, se auzi glasul Domnului zicînd:

> « Zahario, Zahario, ieși și chiamă pe toți văduvii norodului și să-și aducă fieștecare toiagul său și cel căruia Domnul îi va arăta un semn, aceluia să-i fie încredințată fecioara spre pază ».

Pristavii marelui preot duc pretutindeni în Galileea cuvîntul Domnului și văduvii se adună la templu, marele preot ia toiagele, le duce în altar, se roagă îndelung Domnului, apoi iese împărțind fiecăruia toiagul său. Pe cînd toți erau în așteptare, deodată o porumbiță se desprinde de pe toiagul lui Iosif, un bătrîn de 80 de ani, zboară de cîteva ori în rotogoale în jurul capului lui și se înalță spre cer. Era semnul făgăduit marelui preot.

Iosif ia pe Sfînta Fecioară, o duce în casa lui și apoi o lasă singură, plecînd să-și vadă de meșteșugul său.

În acest răstimp, pe cînd Maria se afla singură în casa lui Iosif, se petrece scena Bunei Vestiri, care ne este povestită și în *Evanghelia lui Luca*. Pe cînd Maria, care țesea purpura pentru altar, ieșise să ia apă de la fîntînă, i se arată îngerul care-i vestește nașterea divină.

Șase luni se scurg după aceasta și Iosif, întorcîndu-se acasă de la munca sa, găsește pe Maria însărcinată. E o scenă de un real dramatism, dintre bătrînul Iosif și Sfînta Fecioară, dar îngerul Domnului intervine la timp pentru a curma chinurile și durerea bătrînului, care se simțea răspunzător înain-

tea preoților și a poporului pentru misiunea sfîntă ce i se încredințase.

Trei luni mai apoi se răspîndește în toată țara porunca împăratului August ca tot poporul să se înscrie la locul de naștere. Iosif își pregătește și el caravana. Își înșeuă asinul, sui pe Maria deasupra; fiul său Iacob ținea frînele, iar el mergea alături. Călătorind pe drum, Maria ceru să fie dată jos de pe asin. Iosif oprește caravana, se uită în toate părțile să vadă dacă nu se zărește vreo locuință omenească, dar de jur împrejur se întindea pustietatea.

În apropiere de locul unde poposiseră însă, se ridica o stîncă mică, în care se deschidea o peșteră. Iosif duce pe Maria în peșteră, lasă copiii afară ca să vegheze, iar el pleacă în grabă să caute un ajutor. Soarele era spre asfințit, și Iosif străbătea deșertul în căutarea unei locuințe omenești, cînd deodată, în seara aceea sfîntă, spre marea lui mirare, observă că natura sta neclintită în loc.

Este aci o scenă de toată frumusețea, pe care a reluat-o și Selma Lagerlöf: păsările care se îndreptau spre cuibul lor rămîn nemișcate pe bolta cerului, cu aripile întinse, caprele adunate la marginea izvorului rămîn cu boturile deasupra apei, fără să bea, oile care se întorceau de la păscut rămîn și ele locului, ciobanul care ridicase mîna să le lovească cu ciomagul rămîne cu bîta îndreptată în sus, fără să poată lovi, și muncitorii care cinau în marginea satului încremenesc cu lingurile întinse în aer, fără să poată duce bucătura la gură, toți cu ochii ridicați spre cer. Această stare durează cîtva timp și apoi, deodată, natura întreagă își ia din nou cursul ei obișnuit. Iosif merge înainte și, apropiindu-se de sat, zărește coborîndu-se din munte o femeie, care îl întreabă unde se duce? Era chiar moașa pe care o căuta. Bătrînul pleacă cu ea și, apropiindu-se de peșteră, zăresc un nor luminos, « cît ochii lor nu puteau să privească », acoperind peștera; intrînd înăuntru, lumina se împrăștie deodată și ei zăresc un copil rumen, luînd în gură sînul mamei sale.

Ieșind din peșteră, moașa povestește Salomeii minunea din peșteră, unde o fecioară a născut pe Mîntuitorul prevestit, dar Salomeea nu poate crede în minune pînă ce nu se va convinge ea însăși. Abia atinse însă cu mîna Fecioara și Salomeea simte că mîna ei, mistuită de flăcări, se desface din încheieturi. Cuprinsă de groază și în același timp de pocăință pentru necredința ei, Salomeea cade în genunchi și se roagă Domnului să-i ierte necredința. O voce îngerească se aude, sfătuind-o să apropie mîna de copil, și într-adevăr, cum o apropie, mîna i se vindecă și ea iese din peșteră binecuvîntînd pe Mîntuitorul.

Deoarece evangheliile canonice nu pomenesc nimic despre părinții Sfintei Fecioare, despre copilăria și despre moartea ei, sfinții părinți ai bisericii — de pildă sf. Grigore de Nissa, Epifaniu, sf. Ioan Damaschinul — s-au inspirat din *Protoevanghelie* ca să înfățișeze credincioșilor și cîteva laturi din viața Maicii Domnului, în zilele pe care biserica le-a consacrat pentru sărbătorirea Mîntuitorului. Elemente din *Protoevanghelie* au trecut apoi la imnografii bizantini — la Romanos de pildă — și în sfîrșit, în *Minee*, la zilele consacrate, după datele evangheliei apocrife, Sfintei Fecioare, și anume: la 8 septembrie — nașterea Sf. Fecioare, la 9 septembrie « Săborul rodinilor sfinților și direpților Ioachim și Ana », la 25 iulie « adormirea sfintei Ana » și la 21 noembrie — intrarea Maicii Domnului în biserică.

Intrată astfel, pe aceste căi, în cultul ortodox, *Protoevanghelia lui Iacov* a inspirat, după cum era de așteptat, și pictura religioasă. *Erminiile*, traduse și în limba noastră, dau indicațiuni precise despre chipul cum trebuiesc zugrăvite în biserici și pe icoane scenele privitoare la « praznicele Maicii lui Dumnezeu », cu elemente luate din *Protoevanghelie*. Astfel scena: « Zemislirea de Dumnezeu Născătoarei » este ilustrarea capitolelor 3 și 4 din *Protoevanghelie;* « Nașterea de Dumnezeu Născătoarei » corespunde capitolul 5 al *Protoevangheliei;* « Născătoarea de

Dumnezeu blagoslovindu-se de preoți » ilustrează capitolul 6; « Intrarea în biserică a Născătoarei de Dumnezeu » capitolele 7 și 8; « Cînd Iosif de la Sfînta Sfintelor o ia pe Sfînta Fecioară » cap. 9.[1]

Detaliile date în *Erminie* asupra zugrăvirii scenelor nu lasă nici o îndoială asupra dependenței lor de *Protoevanghelie.* De exemplu, în capitolul « Zemislirea de Dumnezeu a Născătoarei », detaliile:

> « case și grădină... și în mijloc sfînta Ana făcînd rugăciune și un înger deasupra ei, o blagoslovește... și (în) afară de grădină... un deal și pe dînsul Ioachim făcînd rugăciune și un înger de asemenea îl blagoslovește... »

sunt luate pe de-a-ntregul din capitolele respective ale evangheliei apocrife. Sau în scena « Intrarea în biserică a Născătoarei de Dumnezeu », indicațiile:

> « biserică... ușă cu trei treapte... Zaharia stînd la ușă cu îmbrăcăminte arhierești... și prea sfînta Fecioara, fiind de trei ani, înaintea lui se suie pe treaptele acealea, avînd o mînă întinsă cătră dînsul și cu ceaialaltă ținînd o făclioară. Și dinapoia ei Ioachim și Anna... și aproape lîngă dînșii mulțime de fecioare purtînd făclii... »

toate sunt episoadele principale, povestite în cap. 7 ale *Protoevangheliei.* Și în scenele menite să ilustreze evangheliile canonice s-au strecurat elemente din *Protoevanghelie.* De pildă, la scena nașterii Mîntuitorului, recomandația *Erminiei* ca pictorul să zugrăvească mai întîi o *peșteră*[2] este un detaliu din *Protoevanghelie* (cap. 18: καί εὗρεν σπήλαιον ἐκεῖ), fiindcă *Evanghelia lui Matei* — cap. 2, verset 11 — ne spune numai că: magii « intrînd în *casă* au văzut pe pruncul » divin, iar *Evanghelia lui Luca* (cap. 2, verset 7) că Maria a « culcat pe „Mîntuitor" în *iesle*, căci nu mai era loc, pentru ei în *casa de*

---

[1] Titlurile capitolelor din *Erminia* românească sunt luate din textele publicate de Vasile Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, Cernăuți, pp. 209—210; capitolele corespunzătoare din *Protoevanghelie* sunt citate după textul grecesc publicat de Paul Peeters, *Évangiles apocryphes* (vezi bibliografia de la sfîrșit).

[2] Vasile Grecu, *op. cit.*, p. 149.

popas». Marcu și Ioan, după cum se știe, nu descriu scena nașterii. *Peștera* este dar un amănunt care aparține numai *Protoevangheliei* și care prin scrierile sfinților părinți și prin imnografie, a intrat apoi și în pictura bisericească. De asemeni în scena « Cea a lui Hristos întîmpinare » [1], detaliul: « Iosif ținînd doi *porumbași* întru a sa haină » este o aluzie evidentă la episodul unde se povestește, în cap. 9 al *Protoevangheliei*, că lui Iosif, după ce a primit în sinagogă toiagul binecuvîntat de marele arhiereu, i s-a arătat o porumbiță sburînd pe capul lui.

Legendele acestea despre nașterea și copilăria Maicii Domnului, reîmprospătate în viața trecută a poporului prin reprezentări iconografice, nu numai în incinta bisericilor, ci și la răscrucile drumurilor de țară, în scenele zugrăvite pe troițe, au avut un puternic răsunet în literatura orală a popoarelor ortodoxe. Numeroase legende protoevanghelice au fost culese la noi din gura poporului, dar ele prezintă deformațiuni și prelucrări asemănătoare cu acelea adunate de la popoarele vecine, ceea ce dovedește că legendele din ciclul *Protoevangheliei* au circulat de la popor la popor, nu numai pe cale scrisă, ci și oral. În ciclul de legende privitoare la Maica Domnului, culese de Sim. Fl. Marian, se găsesc adunate sub titlul: *Nașterea Maicii Domnului* (pp. 1—14), cinci tipuri principale de legende. Dintre acestea, al doilea și al treilea tip sunt mai aproape de textul *Protoevangheliei;* al patrulea înfățișează o interesantă contaminare cu motivele similare din basme. Ioachim și Ana, mîhniți la adînci bătrînețe că jertfa lor nu este primită înaintea altarului, se înțeleg să nu mai vietuiască împreună. În acest scop, pornesc amîndoi de acasă și, ajungînd la o pădure, apucară pe o cărare și merseră pînă deteră de un pod, de unde drumul se despărțea în două. Acolo se opriră și hotărîră să apuce unul pe un drum, altul pe alt drum, și să meargă încotro i-or duce ochii și picioa-

[1] *Ibid.*, p. 150.

rele și să nu se mai întoarcă înapoi la pod, decît tocmai peste un an. Ana apucă pe drumul ales și merse, merse, pînă ce nimeri la locuința unui pustnic, care rămăsese deșartă, fiindcă pustnicul murise. Aci se opri și intră înăuntru, hotărîtă să stea un an de zile și să se roage necontenit lui Dumnezeu ca să se îndure de ea și să-i dea și ei un fiu ca la toată lumea. Iată însă că într-o zi, pe cînd sta ea dinaintea locuinței pustnicului și se ruga dintr-o carte lui Dumnezeu, vede plutind în văzduh și venind spre ea o frunză de păr, care i se puse pe carte și acolo rămase. Ana luă frunza, o mirosi și din clipa aceea purcese grea. Într-o altă legendă bulgară [1] ce se găsește și în folclorul nostru [2], Sf. Fecioară purcede grea după ce a mirosit o floare pe care i-a adus-o arhanghelul Gavril. Asemenea cazuri de nașteri miraculoase prin înghițirea unui fruct, a unei frunze, a unei băuturi miraculoase, prin mirosirea unei flori, sunt obișnuite în folclorul tuturor popoarelor, mai ales în legende și în basme [3]. Este aci evident o contaminare a *Protoevangheliei* cu folclorul.

Al doilea ciclu de legende referitor la Crăciun și Crăciuneasa (pp. 28—72) înfățișează o curioasă contaminare a elementelor din evangheliile canonice cu tradițiile din *Protoevanghelia lui Iacob.*

Scena nașterii Mîntuitorului se petrece, ca și în evangheliile canonice, într-un staul din Vitleem. Stăpînul staulului se numea, după legenda populară, Crăciun. Soția lui era moașe, dar Crăciun o oprise « să-și mai spurce mîinile » moșind. Cînd Maica Domnului este apucată de muncile facerii, Crăciun nu era acasă. Iosif, venind la Crăciuneasa și cerîndu-i sprijinul, moașa nu se poate opri de a-i sări în aju-

[1] Lidia Dragomanov, în *Mélusine*, IV, 1888—89, pp. 195—222.

[2] S. Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului*, pp. 26—27.

[3] Vezi și articolul lui Arnold Van Gennep, *Lucina sine concubitu* în *Religions, moeurs et légendes* III-ème éd., I, 1933, pp. 14—25.

tor. Bărbatul ei, care era un om rău la suflet, întorcîndu-se acasă şi aflînd din chiar gura soţiei sale cele petrecute, de ciudă că i-a fost călcată porunca, pune mîna pe o bardă şi retează femeii mîinile din coate. Crăciuneasa alergă plîngînd la Maica Domnului. Aceasta o povăţuieşte să-şi aducă cum poate mîinile din casă şi să le apropie de copil. Îndată ce Crăciuneasa îşi apropie mîinile de copil, ca şi Salomeea din *Protoevanghelie*, şi le văzu încheindu-se la loc, mai frumoase şi mai albe decît înainte.

Din ciclul acestor legende, tema Crăciun şi Crăciuneasa a pătruns şi în colinde. E vorba de doi drumari cari sunt: unul Maica Sfîntă, altul sfîntul Iosif şi care, pe cînd « ziua cu noaptea se mestecau » căutau sălaş, că « bătea vînt friguros şi aveau haine de argint ».

Nimeresc la curţile lui Crăciun, care păstrează în colind acelaşi caracter ursuz şi răutăcios ca şi în *Protoevanghelie:*

> « Bună seara moş Crăciun,
> Auzit-am că eşti bun,
> Dă-mi loc de sălăşuire,
> Că vă nasc o mîntuire.
> Moş Crăciun sus se scula
> Şi din gur'aşa grăia:
> Eu sălaş nu-ţi pot da;
> Du-te'n grajdul cailor,
> Ori în ieslea boilor [1] ».

Asemenea legende şi colinde se găsesc în multe alte colecţii de folclor (vezi mai jos bibliografia). Nu pot încheia însă fără a aminti aici poema publicată de dl. I. Pillat, mai întîi în revista craioveană *Suflet românesc* şi republicată apoi în volumul *Biserica de altă dată: povestea Maicii Domnului*. Întemeindu-se pe legendele din colecţia lui Marian, dl. I. Pillat a izbutit, transpunînd acţiunea în mediul nostru rustic, să evoce, în versuri dăltuite uneori pe factura versului popular, cu imagini vii şi sugestive, unele

[1] S. Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului*, p. 67.

împrumutate de-a dreptul din colindele populare, poezia patriarhală, plină de gingăşie şi naivitate, a legendelor Maicii Domnului.

BIBLIOGRAFIE

Texte tipărite. Fragmente prezentate din *Protoevanghelie* au fost intercalate în vieţile de sfinţi, începînd cu Dosoftei, şi în toate *Mineele* în zilele de 8 septembrie (naşterea Maicii Preciste). O versiune a *Protoevangheliei* e intercalată în *Vieţile sfinţilor pe luna septembrie*, mănăstirea Neamţului, 1807, tradusă după izvoare slavoneşti de ierodiaconul Ştefan, unul din ucenicii lui Paisie Velicicovski.

Manuscripte româneşti din Biblioteca Academiei Române: nr. 2046, f. 1—7 v. *Înainte de Evanghelie (Protoevanghelie) sau înainte de naşterea lui Is. H(ristos) şi a Fecioarei Mariei, Maicii lui, cuvînt istoricesc al sfîntului Iacov cel Mic, ruda şi fratele Domnului Isus, apostolului din cei mari şi arhiereu creştinesc întîiu al Ierusalimului, copiat în 1806, în mănăstirea Cernica, de Daniil monahul* (cf. p. 100, v.: iscălitura lui în criptogramă).

Ediţii greceşti şi studii: Se cunosc peste 50 de msse. greceşti împrăştiate în diferite biblioteci din Europa. O ediţie critică întemeiată pe toate aceste texte nu s-a dat pînă acum. S-au publicat însă: J. C. Thilo, *Codex Apocryphus Novi Testamenti, libris editis et manuscriptis, maxime gallicanis, germanicis et italicis*, I, Leipzig, 1832, pp. 159—273, după un ms. din sec. al X-lea (Bibl. Nat. 1454) cu variante după alte 7 msse. din Paris şi Roma (Vatican); C. Tischendorf, *Evangelia apocrypha, adhibitis plurimis codicibus graecis et latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus*, Leipzig, 1852 (ediţia I-a. 1876, pp. 1—50, după 17 msse., dintre care cel mai vechi e din sec. al IX-lea (Paris, Coisl. 152); M. Grenfell *An Alexandrian erotic fragment and other greek papyri*, Oxford, 1896, pp. 13—19, un fragment descoperit într-un pergament din sec. al VI-lea.

Text grecesc, cu traducere franceză, Charles Michel şi P. Peeters, *Évangiles Apocryphes*, I, Paris, Picard, în colecţia *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme publiés sous la direction de Hippolyte Hemmer et Paul Lejay*. Text grecesc cu traducere franceză: Émile Amann, *Le Protoévangile de Jacques et ses remaniements latins, introduction, textes et comentaire*, Paris, Letouzey et Ané, 1910, în colecţia *Les apocryphes du Nouveau Testament publiés sous la direction de I. Bousquet et E. Amann*. Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament being the Apocryphal Gospels*,

Acts, Epistles, and Apocalypses, Oxford (s.d.): în prefață data, august, 1923; Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung und mit Einleitung*. Tübingen, Leipzig, 1904.

Manuscripte grecești inedite, se găsesc numeroase în bibliotecile mănăstirilor din Orient. Pentru cele din Muntele Athos vezi Spyr. P. Lambros, *Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos*, Cambridge, I, 1905, nr. 95,5; 923,5; 1037,40; 1312,7; 1847,10; 2057,9; 3071,5; 5711,102; 6056,5; 6057,5; 6071,1. Cele mai vechi sînt nr. 2057,9, din sec. al XII-lea, păstrat în mănăstirea Esfigmenu și 3071,5, din sec. al XIII-lea, păstrat în mănăstirea Kutlumuș. Celelalte sînt posterioare sec. al XV-lea.

Reflexe în literatura populară orală: la noi au fost adunate de S. Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului, Studiu folcloristic*, ediţiunea Academiei Române, Bucureşti, 1904, pp. 1—73; pentru tipul *Crăciun și Crăciuneasa*, în colindele noastre, cf. bibliografia la Al. Rosetti, *Colindele religioase la români*, în *Analele Academiei Române*, extras din mem. secț. lit., seria II-a, tom. XL (1920), p. 35. Legenda tăierii mîinilor nu stă în legătură numai cu *Minunile Maicii Domnului*, ci ‹și› cu *Protoevanghelia lui Iacob*. Legendele culese de Marian au fost studiate în legătură cu prototipele apocrife de Șt. I. Ciobanu, *Румынскія легенды о богородицѣ* extras din *Этнографическое Обозрѣніе, кн. XC—XCI*, Москва, 1912.

EVANGHELIA LUI NICODIM

Evangheliile canonice — și mai ales Matei, cap. 27 — ne povestesc că atunci cînd în faptul dimineții, preoții și bătrînii poporului au adus pe Isus legat, înaintea lui Pontiu Pilat, procuratorul roman al Palestinei, acesta, cercetîndu-l, a aflat nevinovăția lui și a căutat să-l scape. Văzînd însă că gloatele, ințetite de preoți, cer răstignirea Mîntuitorului, s-a spălat pe mîini înaintea lor, zicînd: « Nevinovat sunt eu de sîngele acestui drept. Voi veți vedea. » Dar ca să potolească furia norodului, i l-a predat spre moarte. Era firesc ca personalitatea lui Pilat, înfățișată în evangheliile canonice în această lumină, să miște imaginația populară și să capete în literatura apocrifă un loc central.

Încă din veacul al II-lea, sf. Justin, martirizat în 165, în opera sa *Apologia religiunei creștine* (I, c. 35 și 48) pomenește vorbind de patimile Mîntuitorului: *actele lui Pilat* (ἐκ τῶν Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων). Istoricii literaturii creștine însă, se îndoiesc dacă sf. Justin a auzit de existența acestor acte sau numai le-a presupus. Ceva mai tîrziu, Tertulian (160—240), istorisind răstignirea și învierea Domnului, adaugă (în *Apol.*) că despre toate acestea *Pilat a vestit pe Tiberiu*. Nu știm precis la ce se referă Tertulian; sub formă de acte, de rapoarte scrise ale lui Pilat către împăratul Romei, ni s-au păstrat însă mai multe apocrife.

Dintre acestea, cel mai important este *Evanghelia lui Nicodim*, însoțită de cîteva acte ale lui Pilat. În limba noastră, această evanghelie a circulat într-o versiune contaminată la început cu un text alcătuit din materiale luate din alte apocrife (*Protoevanghelia*, *Evanghelia copilăriei*, *Viziunea sfintei Brigitta*), din Iosef Flavius (*De antiquitate Judaeorum*) ș.a. privitoare la nașterea Mîntuitorului, venirea magilor, fuga în Egipt (cu povestea celor 2 tîlhari, v. vol. I, p. 162), Ioan Botezătorul, domnia lui Tiberiu, cîrmuirea lui Pilat. După această parte introductivă, urmează o versiune a *Evangheliei apocrife a lui Nicodim*, mărturisită de altfel și într-o notă a textului: « Iară un oarecare ce-l chema *Nicodim — carele au scris acestea* — zisă către Pilat ».

După cum am arătat și în expunerea subiectului, textul românesc se deosebește de versiunile grecești și latinești publicate de Tischendorf; e foarte probabil că textul a avut la bază o versiune în limba polonă, după cum de altfel se mărturisește într-un loc: « În ce chip au scos Domnul pre cei drepți din iad și au sfărîmat puterea lui, *întoarsă din cărțile leșești* » (f. 168 v.)

Dar această versiune polonă n-a intrat în limba noastră printr-o traducere directă, ci printr-un intermediar rusesc, după cum se poate vedea clar din unele pasage ca acesta: « iar după socoteala *noastră*

rusească, în litere, cîte 4 *ruble* și cîte 24 de *altine* (rus. алтынъ =monedă mică) și 4 *denghine* și așa face 370 de litre: 1585 de *ruble*».

În Biblioteca Academiei Române se păstrează manuscripte ale acestei versiuni (cf. mai jos bibliografia). Cea mai veche a fost făcută în anul 1736 de ieromonahul Ilarion, în mănăstirea Bistrița, o altă copie a fost făcută la 1756 de popa Chiriță din Craiova. Textul pare astfel a se integra în curentul de traduceri de pe texte rusești, inițiat de mitropolitul Varlaam al Țării Românești, care, încă din 1665 pe cînd era stareț al mănăstirii Glavaciocul, a adus din călătoria la Moscova modelele rusești. Faptul că cea mai veche copie s-a făcut tot în aceeași mănăstire Bistrița, unde dascălul polon Alexandru traducea în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea opera lui Galeatovski, adusă din Rusia de Varlaam, militează pentru această ipoteză.

Întemeindu-se pe datele evangheliilor canonice, *Evanghelia apocrifă a lui Nicodim* pune în lumină trei momente hotărîtoare din viața omenească și divină a Mîntuitorului: peripețiile judecății, răstignirea pe cruce și coborîrea în iad pentru mîntuirea sufletelor celor drepți.

Evanghelia începe prin a povesti că, pe vremea împăratului Tiberiu, s-a arătat un bărbat cu firea și chipul omenesc, « dar cu vederea mai presus de om », săvîrșind fapte dumnezeiești. Locuia înaintea cetății Ierusalimului, în muntele Eleonului și adunase în jurul său 150 de ucenici, propovăduind cuvîntul Domnului. Poporul, ascultînd predicile lui, avea credință că va mîntui neamurile evreiești din robia romanilor. Mai marii evreilor, temîndu-se ca acest zvon să nu ajungă la urechile romanilor și să aducă pieirea lor și a copiilor lor, îl pîrăsc lui Pilat. Acesta trimite să-l aducă și, negăsind în sufletul lui nici un gînd de răzvrătire împotriva puterii pămîntești, îl pune în libertate, mai ales că tămăduise de boală pe soția lui, Procla. Aflînd de aceasta, Ana, Caiafa « Gamaleit » și alți fruntași ai evreilor, se duc din

nou la Pilat și-i cer să arunce pe Isus în temniță, fiindcă, deși este « fiul unui meșter de lemn » se numește pe sine « împărat și fiul lui Dumnezeu » și « fiindcă le spurcă legea », tămăduind sîmbăta. În aceste împrejurări, Iuda se oferi evreilor ca, pentru 30 de arginți, să-și vîndă învățătorul și astfel Mîntuitorul fu prins de evrei și adus la curtea lui Pilat. Guvernatorul roman trimese atunci un « cursor » să aducă pe Isus în sala de judecată, dar « cursorul », venind înaintea Mîntuitorului, luă eșarfa de postav roșu din capul său și a « tins-o pe pămînt » zicînd: « Doamne, calcă pe aceasta și vino către ighemonul, că te chiamă ». Evreii, văzînd actul de evlavie al pristavului, încep să murmure împotriva lui. Întrebat de Pilat, « cursorul » mărturisi în fața arhiereilor evrei că, pe cînd a fost trimis de Pilat la împărăteasa lui Alexandru, a văzut pe Isus intrînd în Ierusalim, călare pe asin și întîmpinat de norod și de copii, cu ramuri de finic în mîini și cu strigăte de: « Osana, fiul lui David! » Isus, intrînd în sala de judecată, insignele de la steagurile romane (în textul nostru « idolii »), pe care le țineau în mînă slujitorii, se înclinară dinaintea mîntuitorului. Evreii încep din nou să murmure, învinuind pe cei ce țineau steagurile în mînă că au făcut aceasta dinadins. Pilat scoase pe Isus afară și ceru jidovilor să aleagă dintre ai lor 12 bărbați voinici și de credință, care să țină steagurile, apoi porunci să fie adus din nou în sală Mîntuitorul. Steagurile se înclinară și de data aceasta, cu toată dîrza împotrivire a noilor stegari.

Pilat fu atunci cuprins de spaimă, mai ales că soția lui îi trimisese vorbă, în sfat « să nu facă nici un rău acelui om drept, că mult a pătimit pentru el în timpul nopții ». Evreii încep din nou să cîrtească: Isus este vrăjitor și cu ajutorul lui Belzebut a trimis, peste noapte dracii, să muncească pe soția lui Pilat. Zadarnic se străduiește Pilat să scape pe Mîntuitor din ghiarele evreilor. Aceștia învinovățesc pe Isus că este născut din flori, că la nașterea lui au fost uciși copiii din « Vicleim » și că tatăl său, Iosif, și

mama sa, Maria, au fugit în «Eghipet», pentru că «nu aveau ochi întru oamenii de rușine». Pilat cheamă aparte pe ucenicii lui Isus. Aceștia spulberă calomniile, destăinuind lui Pilat invidia arhiereilor împotriva lui Isus, pentru că săvîrșește minuni și pentru că vindecă pe cei bolnavi numai cu cuvîntul, fără să ție în seamă ziua sîmbetei. Chemîndu-l apoi și pe Isus, Pilat se încredințează că împărăția de care el vorbește nu este aci pe pămînt, ci în cer, și că prin urmare el nu poate fi socotit ca un răzvrătit împotriva legii romane. Ieșind din pretoriu, înaintea norodului adunat, Pilat glăsuiește că el nu găsește nici o vină lui Isus. Gloatele, ațîțate de arhierei, încep să murmure, cerînd ca Isus să fie răstignit pe cruce.

Atunci, se ridică Nicodim «carele — adaugă textul nostru — au scris acestea» încercînd să îmblînzească furia arhiereilor și a gloatelor. În sprijinul lui vin: paraliticul, orbul, leprosul, Bersavia (Veronica), cari mărturisesc minunile pe care Mîntuitorul le săvîrșise cu vindecarea lor. Zadarnic sunt însă toate. Gloatele întărîtate cer necontenit răstignirea lui Hristos, pentru că se numește pe sine «fiul lui Dumnezeu și împărat».

Văzînd că nu mai poate rezista furiei gloatelor, Pilat ceru să i se aducă apă și, spălîndu-se pe mîini «împotriva soarelui» mărturisi: «Nevinovat sunt de sîngele dreptului acestuia!»

Evanghelia lui Nicodim — în versiunea românească — povestește apoi după evangheliile canonice: conducerea Mîntuitorului la locul de osîndă, purtarea crucii de către Simion și răstignirea Domnului, cu minunile arătate la moartea lui. Se insistă încă, cu detalii noi, asupra unora dintre minuni: asupra ruperii catapetezmei de la Templu și asupra întunecării Soarelui. «Soarele — spune textul nostru — era plin de sînge, cît s-a făcut întuneric mare, de se vedeau și stelele întru amiază... și noapte peste tot... și luna întinsă în sînge și toată lumea se clătea de groaznic cutremur».

Cînd se povestește episodul sutașului care a împuns cu sulița în coastă pe Mîntuitor, textul adaogă: «și îndată a ieșit sînge și s-au botezat Adam cu sîngele lui Hs. ce au curs pe căpățîna lui, care zăcea acolo».

Scena coborîrii de pe cruce a Domnului și jalea Mariei are accente impresionante. O dezvoltare mai întinsă, cu elemente dramatice, are însă ultima parte a evangheliei apocrife, privitoare la coborîrea Mîntuitorului în iad. În cele mai multe versiuni scena aceasta este povestită de doi tineri, Carinus și Leucius, fiii lui Simeon, cari muriseră mai demult și la înmormîntarea cărora fuseseră de față înșiși Ana și Caiafa. Aceștia, cu întreg sinedriul, erau în mare zarvă. Iosif din Arimathea, pe care ei îl închiseseră într-o temniță fără fereastră, unde pecetluiseră porțile, dispăruse fără urme, deși pecețile rămăseseră neatinse. Fusese găsit apoi în Arimathea și, adus în sinedriu, mărturisise că a fost ridicat din temniță de Isus, care l-a dus în Arimathea. În același timp, trei oameni mărturiseau, cu jurămînt, că au văzut pe Mîntuitor pe Muntele Măslinilor, îndemnînd pe apostoli să meargă în lume ca să vestească popoarelor evanghelia. Fiii lui Simeon, Carinus și Leucius, care fuseseră înmormîntați sub ochii lor, se aflau în Arimathea, petrecîndu-și vremea în rugăciuni. Aduși în Ierusalim și întrebați cum de se găsesc în viață, ei cer «hîrtie și cerneală» ca să scrie cele ce au văzut și au auzit. În textul nostru însă, epidosul scoborîrii lui Isus în iad nu este înfățișat ca o poveste deosebită a fraților Carinus și Leucius, ci ca o continuare organică a textului precedent. În textul românesc se spune doar că: «Atuncea s-au sculat cei doi feciori Carion și Luchion al lui Simion, primitorii lui Dumnezeu, și au spus multor oameni ce au făcut Hristos în iad». În felul acesta ni se povestește că puterile iadului erau în mare turburare, cînd deodată se auzi la poarta infernului, de trei ori, un glas puternic, ca un tunet: «Luați domni, porțile voastre, să ia poarta cea de veci și să intre împăratul slavei».

David și Isaia recunosc că acesta este Mîntuitorul pe care ei îl preziseseră; Satana și ai săi sunt cuprinși de groază și se străduiesc să ferece porțile. Dar Isus, însoțit de îngeri, sfărîmă încuietorile iadului și luminează întunerecul cel de veci. Atunci, cad dintr-o dată « obezile » care țineau pe sfinți încătușați, iar Mîntuitorul apucă pe Satana «de grumaz » și, întorcîndu-i mîinile înapoi, îl leagă cu lanțurile și-l aruncă în adîncimile iadului, în focul cel veșnic, unde va rămîne pînă în ziua judecății din urmă. Apoi, Mîntuitorul, întinzînd mîna lui Adam, îl scoate din infern împreună cu toți sfinții pe care-i duce, în cîntece de slavă, în rai.

În versiunea noastră, *Evanghelia lui Nicodim* se încheie cu povestea morții lui Pilat, a lui Ana și a Caiafei. După răstignirea lui Hristos, Maria Magdalena s-a dus la Roma, unde s-a plîns lui Tiberiu de cele întîmplate. Pilat a fost decapitat, după cum vom vedea mai jos. Ana a fost ucis în chinuri grele. Caiafa fusese închis într-o temniță, într-o pustie, și apoi săgetat. Împăratul Tiberiu, aflîndu-se la vînătoare prin părțile locului, nemeri din întîmplare prin dreptul închisorii lui Caiafa, luîndu-se pe urmele unui cerb. Caiafa tocmai scosese capul pe fereastră, cînd Tiberiu slobozise arcul. Săgeata a pătruns în capul lui Caiafa.

Evanghelia lui Nicodim a influențat și ea liturghia ortodoxă, căreia i-a împrumutat idei și imagini. De aceea nu trebuie să ne surprindă faptul că, în decorarea vechilor noastre biserici, găsim și scena coborîrii Mîntuitorului la iad, zugrăvită după recomandarea *Erminiilor* astfel:

« cea la iad pogorîre a lui Hristos: iadul ca o peșteră întunecoasă, dedesubtul dealurilor; și îngeri purtînd veșminte luminoase, îl leagă pe Veelzevulul cu lanțuri, pre domnul întunearecului și pre dracii, pre alții bătîndu-i, pre alții cu sulițe gonindu-i... și multe lacăte sparte și porțile iadului desrădăcinate și Hristos călcînd pre iale, cu dreapta îl ține pre Adam și cu stînga pre Eva, și de-a-dreapta lui stînd Mergătorul înainte... și David aproape lîngă dînsul, și alți drepți și împărați cu cununi și cu coroane; iară de-a-stînga

Iona, Isaia, Ieremia, prorocii și dreptul Avel... și împrejurul lui nemărginită lumină și mulți îngeri »

— adică toate detaliile scenei din *Evanghelia lui Nicodim* [1]. Scena se găsește foarte adeseori reprodusă în gravurile vechilor cărți bisericești [2], zugrăvită în icoane, imprimată în galvanoplastie pe scoarțele vechilor evanghelii (a se vedea un exemplu din epoca lui Matei Basarab în planșa a V-a, de la sfîrșitul volumului).

Evanghelia lui Nicodim, direct sau indirect, a lăsat urme și în tradițiile populare.

« Și după asta — spune o tradiție culeasă în Moldova — s-a născut Domnul Hristos, din Preacurata Fecioară Maria, care a trebuit să sfărîme porțile iadului și să scoată de acolo pe toți păcătoșii agonisiți de cel necurat » [3].

«Apoi s-a dus Domnul Hristos de a sfărîmat lacătele iadului, ca să deie drumul sufletelor ce se chinuiau » [4].

Ecoul acestui episod s-a prelungit mai departe pînă în cîntecele de stea:

« Deci dînd după cruce jos	*P'Adam din iad ridicînd*
Pre Domnul nostru Hristos	*Și pre toți cu el scoțînd*
Cu giulgiul cu zmirnă uns	*Din muncă l-a izbăvit*
În mormînt nou fu pus	*În raiu l-a sălășluit*
Ș'au inviat ca un sfînt	Unde mai întîi era
A treia zi din mormînt	Iarăși a se bucura. »

(A. Pann, *Cîntece de stea*, pp. 30—31, cîntarea 19.)

și în colinde populare, ca de pildă următorul specimen din Maramureș:

«Vine și Domnul Dumnezeu (e vorba de Hristos)
Cu o ceată îngerească
Pre diavoli să biruiască. »

---

[1] Cf. Vasile Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, pp. 172—173.

[2] Cf. Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, I, p. 36: *Triod. — Penticostarul slavonesc* din 1550; (de fapt 1558, cf. A. Filimon în *Dacorom.*, V, 1927—28, p. 601), p. 455: *Apostolul* din 1704.

[3] Revista *Ion Creangă*, vol. X (1917), p. 70.

[4] Elena Niculiță Voronca, *Datinele și credințele poporului român*, p. 325.

Tit. Bud, *Poezii populare din Maramureş*, p. 71; note şi bibl. la art. *Cîntece de stea.*

BIBLIOGRAFIE

Texte româneşti: Ms. nr. 4674 din Biblioteca Academiei Române, copiat de popa Chiriţă din Craiova la anul 1756; nr. 2355, f. 177 şi urm.; nr. 185 din 1736, copiat de ieromonahul Ilarion din m-rea Bistriţa. *Fond Gaster:* nr. 89, sfîrşitul sec. al XVII-lea sau începutul celui de al XVIII-lea, muntean, şi <nr.> 172, moldovenesc, jumătatea secolului al XVIII-lea. Cf. şi notele date de M. Gaster în Gröber, *Grundriss der romanischen Philologie*, 1901, vol. II, 3, pp. 399—400.

Texte greceşti: Constantinus de Tischendorf. *Evanghelia apocrypha adhibitis plurimis codicibus, graecis et latinis... editio altera* (a II-a), Lipsiae, 1876, p. 210. *Acta Pilati:* recenziunea grecească A, pp. 210—286; recenziunea grecească B, p. 286—322; partea a doua din *Evanghelia lui Nicodim sau scoborîrea lui Hristos în iad (Descensus Christi ad Inferos)*, pp. 323—332; versiunea latină *Gesta Pilati*, pp. 333—388; versiunea latină A *(Descensus Christi ad Inferos)*, pp. 389—416; versiunea latină B *(Descensus Christi ad Inferos)*, pp. 417—432; *Epistolia lui Pontius Pilatus către împăratul Tiberius*, versiune latină, pp. 433—434; *Scrisoarea lui Pilat către August cezarul*, în două versiuni greceşti, pp. 434—449; *Paradosis Pilati*, versiune grecească, pp. 449—455; *Mors Pilati*, versiune latină, pp. 456—458; o nouă versiune greacă: G. F. Abboth, *The report and death of Pilate*, în *The Journal of Theol. Studies*, V, 1903, pp. 83—86. Despre o altă versiune grecească: K. Lake, *Texts from Mounth Athos*, în *Studia biblica et ecclesiastica*, V, 2, Oxford, pp. 152—165.

Versiuni slave: Dr. Ivan Franko, *Codex apocryphus e manuscriptis ukraino-russicis*, în *Monumenta linguae necnon litterarum ukraino-russicarum*, edita Lvov, II, 1899, p. 353 şi urm.; Dancić în *Starine*, IV, 1872, p. 138; M. Speranski, *Слав. апокрифическія евангелія*, Moscova, 1895, pp. 10, 55, 91, 134.

Studii: R. A. Lipsius, *Die Pilatusakten kritisch untersucht*, ediţia II, Kiel, 1886; E. Dobschütz, *Der Prozess Jezu nach den « Acta Pilati »* în *Zeitschrift f. die neutestamentliche Wissensch.*, 1902, pp. 89—114; Th. Mommsen, *Die Pilatusakten, ibid.*, pp. 198—205.

La noi: dr. M. Gaster, în *Grundriss der romanischen Philologie*, II Band, 3, Abteilung, Strassburg, 1901, p. 402, arătînd că versiunea românească se deosebeşte mult de versiunile greceşti, publicate de Tischendorf.

POVESTEA LUI AFRODIŢIAN

În strînsă legătură cu materia *Protoevangheliei lui Iacob* stă şi *legenda lui Afrodiţian*, păstrată în cîteva manuscripte din Biblioteca Academiei Române, semnalată numai de Gaster în Gröber, *Grundriss der romanischen Philologie* (ed. II, 18). Legenda este cunoscută şi din versiuni slave şi greceşti. Pornind de la datele *Evangheliei lui Matei* (II, 1—13) privitoare la adorarea magilor — date intrate şi în evangheliile apocrife — legenda noastră năzuieşte să pună în lumină împrejurările în care cei trei magi au plecat din Persia şi, luîndu-se după stea, au poposit în Bethleem, pentru a se închina Mîntuitorului şi a-i aduce daruri.

În manuscriptele româneşti textul poartă următorul titlu: *Povestea lui Afrodiţian Persul, scrisă de Filip prezviterul, singhelul marelui Ioan Zlataust, pentru naştire lui H(risto)s; şi pentru steaoa şi pentru închinăciune vîlhovnicilor de Persida.* Singhelul sfîntului Ioan Hrisostomul a fost însă, după cum se ştie, Proclus, care mai tîrziu a ajuns patriarh al Constantinopolului (434—447). Dar legenda lui Afrodiţian Persul (Ἀφροδισιανός sau Ἀφροδιτιανὸς Πέρσης) este amintită de scriitori din secolul al X-lea (Ipolit Tebanul) şi al XII-lea (Epifanie Călugărul). De altă parte ea se găseşte pomenită în *Толковая Палея (Palea interpretată)* tradusă în slavă din secolul al X-lea, după un original grecesc alcătuit în secolul al VIII—IX-lea. Textul grecesc al legendei lui Afrodiţian a fost publicat de A. Vassiliev, în *Anecdota greco-byzantina* (I, pp. 73—125). În versiunea românească este omisă partea de la început în care se vorbeşte de Afrodiţian (p.73—83 din textul publicat de Vasiliev). Textul românesc începe de la Ἐκ Περσίδος ἐγνώσθη ἀπ' ἀρχῆς ὁ Χριστός.

Subiectul, aşa cum îl avem în versiunea românească, este următorul:

Vestea despre nașterea Mîntuitorului s-a aflat mai întîi în Persida, în templul Irii, zidit de marele « Kir sau Țirus », în « curțile cele înalte » împărătești. Împăratul, intrînd după obicei în templu « să-și dezlege visurile » fu întîmpinat de marele preot Propie, care-l înștiință că toată noaptea idolii, pînă atunci nemișcați, au petrecut jucînd și slăvind pe Fecioara Maria, care va naște pe Mîntuitorul lumii. Abia sfîrși cuvîntul « popa Propie » și păsările de aur și de argint ale templului începură să ciripească, iar idolii să cînte din alăute. Împăratul, cuprins de spaimă, vrea să fugă; preotul îl oprește. Acoperămîntul de sus al templului se descoperă și atunci o stea mare de aur își coboară lumina deasupra fîntînii vieții, grăind: « Stăpînă fîntînă, marele Soare m-a trimis. . . să-ți slujesc ție celei către naștere neîntinate. . . ». La acest glas divin, toți idolii cad la pămînt, afară de stîlpul fîntînii, împodobit cu cunună împărătească de pietre nestemate.

Împăratul, uimit de aceste minuni, « chemă pe toți măestrii și deslegătorii semnelor cîți erau sub împărăția lui ». Aceștia, sosind la curtea împărătească, tălmăciră semnele dumnezeiești astfel: idolii au căzut, fiindcă puterea lor a încetat; fîntîna este Fecioara Maria din Iudeea; Fiul ei, născut din Tatăl cel fără de început, s-a coborît pe pămînt ca să mîntuiască lumea. Împăratul, îndemnat de vîlhovnicii săi, trimite magii cu daruri; pe Elemeleh, « ce se tălcuiește sirenește a lui Dumnezeu bună ivire și împărăția », îl trimite cu aur; pe Elisur, « ce să tălcuiește sirenește Dumnezeu spăsenie și lăcuință », îl trimite cu tămâie și pe Eliav, « Dumnezeul meu, tatăl meu », cu smirnă. Magii pornesc cu darurile, călări, și, călăuziți de stea, ajung la Ierusalim. Aci Irod, mîniat, încearcă zadarnic să-i abată din calea lor. Magii ajung la Bethleem și se închină Mîntuitorului și Maicii lui apoi, pe « o scîndură de aur », scriu împăratului lor cele întîmplate și aflate.

BIBLIOGRAFIE

Manuscripte inedite în Biblioteca Academiei Române: Nr. 34, f. 63–69; *Poveste lui Afrodițian Persul scrise de Filip prizviterul, singhelul marelui Ioan Zlataust, pentru naștire lui H(risto)s și pentru steaoa și pentru închinăciune vîlhovnicilor de Persida; blagoslovi otce;* sec. al XVIII-lea, copiat de Toader Jora la 1756.

Texte slave: I. R. Porfiriev, *Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ*, St. Petersburg, 1877, pp. 83–89; dr. Ivan Franko, *Codex apocryphus e manuscriptis ukraino-russicis collectus* în *Monumenta linguae necnon litterarum ukraino (Ruthenicarum) russicarum a collegio archaeographico Societatis Scientiarum Sevcenkianae*, edita Lvov, II, 1899, p. 3–11; Novaković, *Starine*, Zagreb, X, p. 74 – 80; I. Porfiriev, *Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ*, Petersburg, 1899, p.149 – 156.

Texte grecești: A. Vasiliev, *Anecdota graeco-byzantina*, Mosquae, 1893, pp. 73–125, două versiuni: una după un codice din sec. al XI-lea, din Moscova, alta după un codice din sec. XIV–XV din Vat.-Palat. (nr. 364).

Pentru msse. din Muntele Athos cf. Spyr. P. Lambros, *Catalogue of the greek manuscripts on Mount Athos*, Cambridge, 1895, vol. I, p. 203, nr. 2406, I: Περὶ τῶν γενομένων ἐν Περσίᾳ sec. al XVI-lea; *ibid.* II, p. 316, nr. 5697, 23, sec. XVII – XIX: Διήγησις τοῦ σοφοῦ 'Αφροδιτιανοῦ.

DISPUTA LUI ISUS CU SATANA

O altă legendă, necercetată pînă acum la noi, dar înrudită cu *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail*, de care ne-am ocupat mai sus, se păstrează în codicele nr. 130 din Biblioteca Academiei Române, f. 93. Manuscriptul, un in folio mic, de proveniență ardeleană — a fost dăruit Academiei de V. Mangra în 1895 — și datează din veacul al XVIII-lea. Legenda, care este o copie de pe un text mai vechi, poartă titlul: *Învățături cîn(d) s-au pricinuitu Sătana cu Dumnezeu.*

Punctul de plecare al acestei legende apocrife este un fragment din *Evanghelia lui Matei* (cap. 4, versetele 1—12), care povestește că, după ce Isus a

primit botezul, s-a dus în pustie, unde a postit 40 de zile și 40 de nopți, pînă ce a flămînzit. Atunci i-a ieșit înainte Satana, care încearcă să-l ispitească, îndemnîndu-l să poruncească pietrelor să se prefacă în pîine. În cele din urmă, îl duce pe coama unui munte și arătîndu-i de acolo toate împărățiile lumii și toată strălucirea lor, i-a spus: « Acestea toate ți le voi da ție, dacă te închini mie » ispită pe care Mîntuitorul a respins-o: «Mergi Satano, căci scris este: Domnului și Dumnezeului tău să te închini și lui singur să-i slujești ».

Legenda apocrifă așază acțiunea în grădina Măslinilor (Eleonului), unde Mîntuitorul petrecuse 40 de zile și 40 de nopți în post și rugăciune. Ca și în textul *Evangheliei* canonice, diavolul se ivește atunci înaintea lui Isus și, după ce-l întreabă cine este și pentru ce a venit în lume, simțind sfîrșitul împărăției lui, îi cere Mîntuitorului să se urce la scaunul Tatălui său, căci cerul este al lui Dumnezeu, pe cînd pămîntul este în stăpînirea sa. Văzînd însă hotărîrea nestrămutată a lui Isus de a mîntui lumea, Satana se retrage pe un munte învecinat, își adună toți dracii săi și se pregătește de luptă. Pămîntul începe să se cutremure, ucenicii se înspăimîntă, dar Mîntuitorul se roagă lui Dumnezeu și îndată un nor se lasă ca un fulger deasupra Satanei. Îngerii prind pe duhul răzvrătirii, îl leagă și-l spînzură de toarta cerului cu capul în jos, în timp ce toți ceilalți diavoli se împrăștie, ascunzîndu-se prin toate văgăunile pămîntului. Satana se preface atunci că recunoaște slăbiciunea lui și se roagă de Isus să-l ierte, făgăduind că va îndemna omenirea să asculte de cuvîntul Domnului. Isus îl iartă, dar diavolul, ajuns pe pămînt, începe din nou discuția, amenințînd că el va intra în inima Caiafei și va aduce pieirea Mîntuitorului. Isus, care știa toate cele ce se vor întîmpla, îi răspunde că el va învia din morți, că se va scobori în iad pentru a mîntui pe cei drepți și că, la judecata din urmă, va prăbuși pe Satana și pe toți ai lui în focurile cele veșnice.

Cum se vede din expunerea de mai sus, tema acestei legende este lupta dintre cele două puteri antagoniste: Dumnezeu și Satana, luptă care se încheie cu înfrîngerea duhului celui rău. Prin acest caracter, legenda se apropie de concepția dualistă a manicheilor și a bogomililor, dar în același timp ea are conexiune cu *Sfînta Scriptură*, cu *Evanghelia apocrifă a lui Nicodim* și cuprinde, după cum a arătat prof. Iordan Ivanov, și idei contrare credințelor bogomilice, ca de ex.: Dumnezeu este creatorul lui Adam, pe cînd bogomilii susțineau că Adam a fost creat de Satanail și că Dumnezeu i-a dat numai sufletul. În literaturile slave, legenda este cunoscută în mai multe versiuni cuprinse în codice, păstrate în bibliotecile din Belgrad, Sofia, Petrograd, Viena și Praga. Versiunile cele mai vechi se găsesc într-un codice bulgăresc din secolul al XIV-lea, păstrat în Biblioteca din Viena, și într-altul, tot bulgăresc, din veacul al XVI-lea, păstrat în Biblioteca Națională din Sofia.

În literaturile slave, legenda a pătruns din Bizanț, unde a circulat cu titlul: Λόγος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ περὶ τῆς ἀντιλογίας τοῦ διαβόλου *(Cuvîntul Domnului nostru Isus Hristos despre împotrivirea diavolului)*. Două versiuni grecești, una din veacul al XII-lea și alta din al XIII-lea, au fost publicate de A. Vassiliev în colecția sa de *Anecdotă graeco-byzantina* (p. 4 și urm.).

În literatura noastră, textul a pătruns, cred, din literaturile slave sud-dunărene, deși din manuscriptul pe care-l avem nu se pot scoate dovezi prea concludente în această privință.

BIBLIOGRAFIE

Manuscripte românești: nr. 130 din Biblioteca Academiei Române, dăruit de V. Mangra, scrisoare urîtă, f. 93 v. — 97, *Învățături cînd s'au pricitu Satana cu Dumnezeu și cîndu-s posti fiu lui Dumnezău în 40 de zile și în 40 de*

nopți, după acĕ să sui în măgura Eleonului (Cf. I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor românești*, I, București, 1907, p. 294).

Manuscripte slave: Prof. I. Ivanov, *Богомилски книги и легенди*, Sofia, 1925, pp. 248—257, după versiunea bulgărească din sec. al XIV-lea păstrată în Biblioteca din Viena (nr. 137) și după versiunea bulgărească din sec. al XVI-lea, păstrată în Biblioteca Națională din Sofia (nr. 433); J. Polivka, *Starine*, XXII, pp. 227—331, sbornic redacție sîrbească din sec. al XV-lea (în Bibl. Muzeului Național din Praga); St. Novaković, *Starine*, XVI, pp. 86—89, după un sbornic din sec. al XVI-lea, redacție sîrbească, în Bibl. Națională Bulgară din Sofia (nr. 273); Tihonravov, *Памятники отреченной русской литературы*, II, pp. 282—285, după un sbornic redacție rusească din 1602, în Biblioteca Publică din Petrograd și un altul din sec. al XVIII-lea, tot redacție rusească — vezi I. Ivanov, *op. cit.*, pp. 248—249; dr. Ivan Franko, *Codex apocryphus* în *Monumenta linguae necnon litterarum ukraino- russicarum*, Soc. Sevcenkiana, vol. II, pp. 196—203.

Texte grecești: A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina*, pars prior, Moscova, 1893, 2 versiuni: pp. 4—8 și 8—10, după codicele din Viena (hist. 67), sec. al XIII-lea.

Studii: introducerile în textele amintite mai sus; cf. cu deosebire prof. I. Ivanov, *op. cit.*, pp. 253—257.

SENTINȚA LUI PILAT

Este un apocrif relativ modern, poate de aceea nu și-a găsit loc în culegerile de scrieri apocrife editate de Fabricius, Tischendorf, Thilo. Chiar în titlu se spune că a fost descoperită — în unele versiuni — în 1400, în altele, în 1580.

Gaster n-o cunoaște în literatura românească decît din textul modern, tipărit la un loc cu *Minunile sfîntului Sisoe*. Asupra originalului, el face următoarea presupunere: « În literatura română *pretinde* acel apocrif să fi fost tradus din grecește. Prototipul grecesc se pare a fi fost textul publicat de Steph. Leucadios *(Silogi*, Athena, I, 1838, p. 3) ».

Textul românesc circula însă cu mult înainte în copii manuscripte. În Biblioteca Academiei Române se găsesc mai multe asemenea msse., dintre care unul,

nr. 4700, de pe la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, are chiar originalul grecesc în paralelă, precum urmează (f. 45 r.):

« Ἰδοὺ τὸ κατὰ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἐκδοθὲν ψήφισμα βρέθὲν ἐν πόλει τῇ καλουμένῃ Ἀκυλλίᾳ ἔν τινι σιδηρῷ κιβωτίῳ ἐν ᾧ ἦν ἕτερον κιβώτιον ἐκ θαυμαστοῦ μαρμάρου, ἔχον ἐγκεκλεισμένην ταύτην τὴν ἀπόφασιν, γεγραμμένην ἑβραϊστὶ ἐν μεμβράνῃ ἥτις μετακομισθεῖσα ἐν τῇ βασιλίδι τῶν πόλεων κατὰ τὸ ͵αφπ′ (1580) ἔτος ἀπὸ Χριστοῦ, πατριαρχεύοντος τότε ἐν αὐτῇ Ἱερεμίου, ποῦ μεταφράσθη ἑλληνιστί, ἔχει δὲ οὕτως: »	« Iată hotărîrea cea dată asupra Mîntuitorului nostru, care în orașul Achilliei s'au aflat într-un sicriu de fier, întru carele era un alt sicriu de minunată marmoră, avînd înlăuntru încuiată hotărîrea această scrisă evreiește pe membrană, care aducîndu-să în împărăteasa orașelor, adică la Țarigrad, la anul 1580 de la Hs. fiind atuncea patriarh întru dînsa Ieremia, s'au tălmăcit elineaște și iaste, întru acest feliu. »

Arhetipuri grecești din sec. al XVII-lea — poate primele, fiindcă după cum s-a spus mai sus, prototipul nu pare mai vechi de secolul al XVI-lea—s-au găsit de Lambros în bibliotecile Muntelui Athos (vezi mai jos bibliografia). O copie de pe acestea va fi fost adusă de călugării greci sau poate chiar de călugării români de la Muntele Athos, în mănăstirile noastre și tradusă probabil în secolul al XVIII-lea.

Sentința începe, firește, cu data:

« La al șaptesprezecelea an a lui Tiberie, Țesariului, împăratului romanilor... în a douăzeci și una olimpiadă... pe vremea eparhiilor norodului romanilor a lui Lukie Pizoniul și a lui Marcu Pisoniu... cînd ocîrmuia cetatea Ierusalimului prea puternicul ighemon Pilat... »

Urmează apoi sentința:

« Eu Pontie Pilat, ighemonul, cu puterea împărăției romanilor, în domnescul divan, judec și hotărăsc la moarte pre Isus, ce să zice de mulțime Hristos Nazarineanul, de patrie Galilean... »

Motivele condamnării:

« pentru că s'au adunat cu mare număr de bogați și de săraci și nu au încetat de a pricinui turburări întru toată Iudeea, făcîndu-să pre sineși fiul lui Dumnezeu și împărat al lui Israil, avînd încă îndrăsneala de a intra cu stîlpări... ca un Domn, în Ierusalim, în sfînta biserică. »

Orînduiește apoi ca sutașul Corint Cornilie să conducă pe Mîntuitorul « între doi tîlhari ucigași, legat, bătut, cu porfiră îmbrăcat, cu cunună de spini încununat », cu crucea pe umăr, « la muntele ce să numește *Kalvarion* ». Se adaugă apoi inscripția ce trebuia pusă în trei limbi: « elinește, românește și evreiește » și se încheie, în sfîrșit, cu semnătura lui Pilat și a « boierilor săi ». În ms. 4700, textul grecesc și cel românesc sunt însoțite de o serie de note, dintre care una interesantă, la numele « Kalvarion ». Ni se spune anume că muntele se mai numea și « locul căpățînii », pentru că se găseau acolo totdeauna împrăștiate căpățînile făcătorilor de rele decapitați. Dar alături de această explicare, apare alta mai interesantă pentru noi — fiindcă stă în legătură cu folclorul și arta religioasă — a monahului Epifanie: « Dedesubt la Golgotha este biserică mică a lui Adam și întru dînsa era căpățîna lui supt dărîmătura Golgothei, deci dintru aceasta s-a numit locul căpățînei ». Această notă este o reminiscență despre *legenda lemnului crucii* și *capul lui Adam*, legendă de care ne-am ocupat (cf. și vol. I, p. 155) și care ne luminează unul din motivele cele mai răspîndite în iconografia noastră religioasă: capul lui Adam zugrăvit aproape totdeauna sub crucea pe care a fost răstignit Mîntuitorul, pentru ca sîngele Domnului, revărsîndu-se peste capul primului om, să-l ispășească de păcatul primitiv.

BIBLIOGRAFIE

Tipărituri românești: pahar. A. Geanoglu-Lesviodacs, *Antichități despre crucea Domnului nostru Isus Hristos*, București, 1857, pp. 30—34. Despre versiunea publicată la un loc cu *Minunile sf. Sisoe*, cf. vol. I, p. 195.

Versiuni românești inedite în Biblioteca Academiei Române: nr. 4700, f. 45, sfîrșitul sec. al XVIII-lea cu originalul grecesc în paralelă, cu titlul: *Iată hotărîrea cea dată asupra Mîntuitorului nostru care în orașul Achiliei s-au aflat;* nr. 1568, *Pentru hotărîrea lui Pilat asupra*

Mîntuitorului Hristos ce s-au găsit într-acești ani și cele ce era scrise, copiată de Toader Păcătosu; nr. 2355, f. 214 — 214 v.; Fond Gaster: 89, *Epistola lui Pilat* — 1725.

Manuscripte grecești inedite în Biblioteca Academiei Române: C. Litzica, Academia Română, *Catalogul manuscriptelor grecești;* nr. 601 (214), nr. 9, p. 286, sec. al XV—XVI-lea; nr. 22 (116), p. 397; nr. 668, sec. al XVIII-lea. Nemenționată versiunea grecească din ms. 4700, sec. al XVIII-lea, cu traducerea românească în paralelă (ms. se află în depozitul Academiei, la secțiunea manuscriptelor românești).

Din Muntele Athos: Spyr. P. Lambros, *Catalogue of the greek Manuscripts on Mount Athos*, sec. al XVII-lea, nr. 3290, 5 (1623); nr. 4806,5; nr. 4884,16; nr. 3764,25; sec. al XVIII-lea; nr. 335,11; nr. 4314,3.

Studii: Dr. M. Gaster, *Literatura populară română*, p. 354—355; același în Gröber, *Grundriss der romanischen Philologie*, II, 3, pp. 402—403.

CONDAMNAREA LUI PILAT

Mai veche decît apocriful precedent este scrisoarea lui Pilat către Tiberiu (sau Claudiu), Cesarul Romei, care ni s-a păstrat sau încorporată în versiunea latină a *Evangheliei lui Nicodim*, sau adăugată la sfîrșit, în versiunea grecească, sau independent de *Evanghelia lui Nicodim*, ca un opuscul de sine stătător.

De scrisoarea lui Pilat către Cesarul din Roma prin care-l vestește de condamnarea Mîntuitorului în urma stăruințelor norodului și de semnele arătate atunci (întunecarea soarelui, cutremurul etc.), m-am ocupat în volumul I al acestei publicații (p. 171). O copie de pe traducerea românească a acestei scrisori se păstrează în manuscriptul nr. 469 din Biblioteca Academiei Române, alcătuit în secolul al XVII-lea. În 1929, cînd a apărut întîiul volum al acestei lucrări, manuscriptul nu se găsea în Biblioteca Academiei, așa încît am fost nevoit să mă mărginesc la datele sumare pe care le dădea Gaster.

Acum în urmă, Academia reintrînd în posesia colecției de msse. și documente trimise pe timpul

războiului la Moscova, am putut cerceta de aproape manuscriptul și am putut constata că, în afară de scrisoarea lui Pilat, semnalată și de Gaster, se mai găsește aci și alt text — nu mai puțin important — numit de la Tischendorf încoace: *Paradosis Pilati* (Παράδοσις = predarea, osîndirea).

Textul începe prin a povesti că Tiberie, citind scrisoarea lui Pilat, fu cuprins de spaimă pentru semnele arătate, și trimise oastea sa ca să aducă pe Pilat în Roma. Cînd procuratorul fu adus, Cesarul cu tot « soborul » și cu mulțime de « Râmliani » luară loc pe o « tatră », înaintea templului (în ms.: « bisericei »). Înfruntîndu-l, împăratul îl întrebă cum a putut, după ce a văzut atita semne și minuni, să omoare un om nevinovat cu moarte și să pună, prin aceasta, în cumpăna pieirii, întreaga lume. Pilat se apără, spunînd că el n-a putut ține piept furiei mulțimii care îl învinovățea că le strică legea, fiindcă nesocotește Duminica, și se numește pe sine « Împăratul jidovilor»; tot rodul jidovesc striga: «alt împărat nu avem, fără numai Chesarul». Tiberie întrebă atunci din nou pentru ce nu i-a scris toate acestea înainte de a răstigni pe Mîntuitorul și l-a vestit abia acum, după ce l-a omorît. Și îndată, la această întrebare a Cesarului, idolii din templu au căzut și s-au făcut praf. Împăratul și cei ce erau împreună cu el, cuprinși de spaimă, amînă judecata pentru altă dată.

În răstimp, Cesarul, mîniat împotriva « necuraților jidovi » trimise un « căpitan » al său anume Luchil — în alte locuri ale textului: Luchian — să « bată latura aceea despre Răsărit », să dărîme cetățile, să lege pe jidovi și să-i vîndă robi păgînilor. Apoi, după aceasta, ceru să fie adus din nou la judecată Pilat și porunci să i se taie capul. Pilat, văzînd moartea cu ochii, se rugă lui Dumnezeu, cerînd milă, și mărturisi nevinovăția sa. În acea clipă, se auzi un glas din cer, menind ca toate neamurile pămîntului să-l fericească pe Pilat, fiindcă astfel a încheiat prorocirea despre Mîntuitorul, și el va fi mărturie

în ziua judecății din urmă, cînd Domnul va veni să judece viii și morții și pe cei ce n-au crezut în El și n-au mărturisit în numele lui. După ce Pilat căzu, ucis de sabie, soția lui, Procla, care crezuse în Mîntuitorul, muri și ea pe loc și astfel fură îngropați amîndoi în același mormînt.

BIBLIOGRAFIE

Texte românești: Textul românesc publicat de A. Geanoglu-Lesviodacs, *Antichități despre crucea Domnului nostru Isus Hristos*, București, 1857. Versiuni în următoarele manuscrise din Biblioteca Academiei Române: nr. 469, copiat în sec. al XVII-lea, f. 437—454. O versiune foarte prescurtată în hronografe tip Cigala (v. de ex. ms. nr. 86, f. 135 v.) și tip Dorotei de Monembasia (nr. 869 Acad. Rom.), precum și în *Evanghelia lui Nicodim*, cap. 78, cf. mai sus, pag. 95; Fondul Gaster, nr. 113, din 1832, *Epistolia lui Pilat către August Cesariu*, f. 11—15.

Texte grecești publicate: Fabricius, *Codex pseudepigraphus Novi Testamenti*, II, pp. 972—981, pp. 456—465, cu o traducere latină; C. Tischendorf, *Evangelia apocrypha Lipsiae*, 1853, pp. 449—458, după 5 manuscrise, dintre care cel mai vechi este din sec. al XII-lea; M. R. James, *Apocrypha anecdota*, II (în *Texts and studies contributions to Biblical and Patristic Literature* edited by J. Armitage Robinson, vol. V), Cambridge, 1897, p. 78, cu variante după textele publicate de Andr. Birch, *Auctatarium Codicis Apocryphi N. Testamenti Fabriciani*, Havniae, 1804, p. 172, fasc. 1 (după *Codex Vindob*, 246) și Ferd. Flecte, *Wissenschaftliche Reise*, Band II, Abt. II, Leipzig, 1837, p. 145 (după *Cod. Taurinensi Regii Graco*, C. II, 5, nr. CCCII). Tot aci publică epistola lui Tiberiu către Pilat precum și scrisoarea lui Pilat către Irod și a lui Irod către Pilat (texte grecești, pp. 66—70 cu versiuni siriace în traducere engleză, pp. 70—75).

PROCLA, SOȚIA LUI PILAT ȘI VIȚA DE VIE

În apocriful analizat mai sus, se vorbește despre Procla, soția lui Pilat, care crezuse în Mîntuitorul și căreia Dumnezeu i-a luat sufletul odată cu moartea soțului ei. *Paradosis Pilati* nu lămurește însă

împrejurările în care Procla a fost adusă să creadă în puterea divină a Mîntuitorului. Explicarea acestui moment important din viața Proclei, pus în legătură cu vița de vie, o aflăm într-un vechi text românesc despre care a mai fost vorba pînă acum: *Întrebări și răspunsuri*. Acest mozaic de legende apocrife, tradus din limba slavă, înainte de jumătatea secolului al XVII-lea, ne povestește că atunci cînd Pilat a purces la locul răstignirii ca să ia ultimele măsuri, a sfătuit pe soția sa să nu vie acolo. Procla însă, nu l-a ascultat, ci îmbrăcîndu-se cu « o plașcă » (= o rochie), s-a dus pe ascuns să privească de departe, dorind mai ales să afle dacă Hristos nu este cumva din neamul ei. Cînd ostașii l-au împuns pe Hristos cu sulița, a țîșnit sîngele departe și a stropit rochia Proclei. Aceasta, temîndu-se de Pilat, a alergat acasă și s-a străduit zadarnic să spele sîngele care se întinsese peste toată haina. Neavînd încotro, se duse repede în grădină și săpînd sub un piersic își îngropă acolo rochia. Îndată răsări din sînge o viță care făcu struguri, spre marea mirare a Proclei, care nu se mai îndura să plece de-acolo. În răstimp, sosi și Pilat și întrebă roabele: « unde este doamna? » O căutară și o « aflară acolo, în vie, goală; și văzură și struguri minunați cît nu să putea găsi într-alt chip ». Obîrșia legendei trebuie căutată în Sfînta Scriptură. Mîntuitorul însuși, într-o frumoasă alegorie, s-a asemuit cu vița: « Eu sînt vița, voi sunteți mlădițele. Cine rămîne întru mine și Eu întru el, acela aduce roadă multă, căci fără mine nu puteți face nimic... » (Ioan, cap. 15, vers. 5). Iar în scena cinei de taină (Matei, XXVIII, 26—29),

«Isus luînd paharul și mulțumind [ucenicilor săi] le-a dat zicînd: beți dintru acesta toți; că acesta este sîngele meu, al legii celei nouă, carele pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor. Ci vă spun vouă: nu voiu mai bea de acum din acest rod al viei pînă în ziua aceea cînd îl voiu bea cu voi, nou, întru împărăția Tatălui Meu ».

Legenda apocrifă a Proclei este aceea pe care d. Al. Rosetti, în studiul său despre *Colindele religioase la români* (*Analele Academiei Române*, mem. sect. lit., s. II, t. XL, 1920, p. 48), o bănuia ca prototip al ciclului de colinde despre grîu, vin și mir, dar care nu se cunoștea încă pînă acum în literatura scrisă. Legenda a avut într-adevăr răsfrîngere în tradițiile, în arta și în literatura orală a poporului.

Iată, de pildă, cîteva credințe populare în care via este pusă în legătură cu sîngele ce a curs din coasta Domnului Hristos:

« Poama (strugurele) s'a făcut din ***sîngele Domnului Hristos, cînd l-au răstignit pe cruce;*** din ***sîngele ce a curs***, a crescut via » (Botoșani)... « Poama, dacă vei lucra 7 ani un pogon de vie, fără să sudui niciodată în ea, cum e via: că te sgîrie, te tai, dar să nu zici nimica, atunci Dumnezeu îți iartă păcatele, te duci drept în cer. Dacă-i sîngele Domnului Hristos! » (Ion David, Botoșani). Voronca, ***Datinele și credințele poporului român***, I, 1903, p. 901.

Poate tot de aci vine și credința că « spre anul nou, cînd se deschide ceriul, toate apele se prefac în vin » *(ibidem*, p. 900).

Credința că « din sîngele Domnului Hristos, cînd l-au răstignit pe cruce » a ieșit vița de vie cu strugurii a fost ilustrată și în iconografie. Într-o frumoasă icoană zugrăvită pe sticlă, în Transilvania, în vremurile noastre chiar, găsită în satul Drăguș (județul Făgăraș) în o mulțime de exemplare și păstrată acum în Muzeul seminarului de sociologie, etică și politică al Facultății de litere din București (sub direcția prof. D. Gusti), ni se înfățișează Mîntuitorul, cu crucea la spate. Din coastele lui cresc coarde de viță, încărcate de ciorchini de struguri.

Aceste scene iconografice, inspirate în parte și din *legenda Proclei*, ne luminează și sensul mai adînc al unui ciclu întreg de colinde care au ca temă cearta pentru întîietate între floarea grîului, floarea mirului și floarea vinului.

BIBLIOGRAFIE

Textul legendei în: Al. Ciorănescu, *Întrebări și răspunsuri*, în N. Cartojan, *Cercetări literare* (Fac. de Lit.

din București, Sem. de ist. lit. rom., epoca veche), I, București, 1934, pag. 60 și urm. Tot acolo mss.-ele din Biblioteca Academiei (v. și mai sus pag. 37). Pentru ciclul colindelor *grîul, vinul și mirul*, vezi bibliografia la Al. Rosetti, *Colindele religioase la români (Analele Academiei Române*, tom. XL, mem. secț. lit., 1920, p. 48, tip. 12). Pentru tema iconografică: N. Cartojan, *Iconografie populară, Mîntuitorul și vița de vie* în *Arta și tehnica grafică*, Buletinul imprimeriilor statului, p. 14—16.

MOARTEA LUI IROD

Imaginația creștină, nemulțumită cu datele sumare din evangheliile canonice, a căutat să arunce mai multă lumină și peste ceilalți actori ai dramei Mîntuitorului. Unul dintre cei pe cari masele populare țineau neapărat să-l vadă ispășindu-și vina era Irod, regele iudeilor, care se străduise să ucidă pe Mîntuitor în fașe. Unele legende plăsmuite de creștinătatea primitivă în jurul personalității lui Irod se vor fi pierdut; altele ni s-au păstrat, ca și multe legende apocrife, în așa numitele *Cazanii* apocrife, în care punctul de vedere dogmatic și canonic cedează pasul preocupării de edificare a maselor.

O astfel de legendă privitoare la Irod, necunoscută pînă acum, ne-o păstrează miscelaneul Academiei Române nr. 701 (f. 71): *Cazanie iarăși a doua zi la nașterea Domnului nostru Isus Hristos pentru omorîrea pruncilor Vifleaimului și pentru jalele maicelor și mai apoi și Irodŭ în ce chipŭ au perit.* Cazania începe prin a povesti jalea mamelor din Betleem și cuvintele de mîngîiere pe care le spuneau copiii înjunghiați cari mai puteau încă grăi, « înțelepțiți den Duhul Sfînt », că prin moartea lor se vor ierta păcatele părinților și că pre ei, « chinuiții și usturații » îi « va împreuna împăratul Hristos cu pîlcurile îngerilor ». Legenda povestește mai departe că, în măcelul copiilor nevinovați, au pierit și doi prunci ai Rahilei, fiica lui Irod. Nemîngăiată, Rahila își plîngea necontenit durerea și imputa tatălui

« boluznia » lui, destăinuindu-i visul pe care l-a avut într-o noapte despre « cele 6 sbiciuri » și bătăi care-l vor lovi. Abia sfîrși cuvintele și îndată și căzu asupra lui Irod pedepsele dumnezeiești și anume: 1 « păduchi neîncetați eșiia di elŭ zua și noaptea »; 2 « piialea și carnea despre trupul lui toată căzu ğos »; 3 « foamea-lŭ cuprinsese, de și zua și noaptea elŭ vrea totŭ mînca și sațiu nu avea »; 4 « zepreala lui îl cuprinsése cum să chieamă colica, adecă încuetura trupului »; 5 « îi putrezi tot trupul » ș.a.m.d.

PENTRU BLESTEMUL CELOR DOUĂSPREZECE NEAMURI JIDOVEȘTI

În sfîrșit, n-au fost uitate nici cele 12 neamuri ale lui Israel. Un text poporan aflat într-un miscelaneu de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și publicat de C. N. Mateescu în revista *Ion Creangă* (anul VI, 1913, p. 33—35), descrie păcatul săvîrșit de fiecare din cele 12 neamuri și pedeapsa la care a fost osîndit. Astfel:

« *Neamul lui Ruvin.* Au bătut pre Isus Hristos în grădina Ghetsemani [în text Ghestimani]. Pre aceștia i-au blestemat Dumnezeu ca pînă la sfîrșitul veacurilor să sufere de aceste pedepse: pe orice leamne și buruiane s'or atinge, să se usuce desăvîrșit. Tot ce vor sădi sau semăna să nu rodească niciodată, iară după ce vor muri, pre mormintele lor să nu crească nici o floare sau alte ierburi ».

« *Neamul lui Simion.* Au pironit pre Isus pre cruce și l-au încununat cu cunună de spini. Din această pricină au tot anul dureri mari de cap; apoi uscăciunea mîinilor și picioarelor ».

Neamul lui Dan care a strigat la judecata lui Hristos: « sîngele lui asupra noastră și asupra pruncilor noștri » a fost pedepsit cu sudori mari de sînge.

Neamul lui Gad, care a împletit lui Hristos cunună din trei ramuri de spini, a fost pedepsit cu « buboaie mari în cap, care sparg », astfel că sîngele « să scurge pre păr și pre barbă ».

Și în felul acesta sunt înfățișate pedepsele date și celorlalte neamuri: Asir, Iosif, Zavalon, Naftalim, Isahar, Veniamin, Iuda și Levi.

PROSOPOGRAFII

ÎNŞTIINŢAREA LUI LENTUL, PROCONSULUL IUDEEI, CĂTRE SENATUL ROMEI PENTRU CHIPUL MÎNTUITORULUI

Două apocrife interesante ne înfăţişează chipul Domnului nostru Isus şi al Maicii sale. Primul se păstrează într-o scrisoare, « înştiinţare » a lui Lentul, proconsulul Iudeei, către senatul Romei.

Înştiinţarea a fost publicată de Gaster după o copie făcută în 1825 de Climent, eromonah ot Pârscoveni (jud. Olt). Copia derivă la rîndul ei după un *Ceaslov* tipărit la Sibiu, pe care Gaster nu-l putuse afla, dar pe care îl bănuia să fie *Ceaslovul* din 1805, sau cel din 1807. *Ceaslovul* sibian din 1805 însă reproduce *Înştiinţarea* după *Ceaslovul* moldovenesc, apărut în 1796, în tipografia mitropoliei din Iaşi, cu blagoslovenia mitropolitului Iacov. Înainte de 1796, apocriful nu apare în *Ceasloave*, după cum m-am putut convinge din compararea acestor numeroase texte de slujbă bisericească, adunate în Biblioteca Academiei noastre [1].

Dar înainte chiar de 1796, textul pătrunsese în literatura noastră, unde circula în copii manuscripte, pe mai multe căi. Îl găsim mai întîi încorporat într-un curios mozaic de texte apocrife, intitulat: *Istorii pentru cele multe fapte şi minuni ale Domnului nostru Isus Hristos* — tradus, după cum aflăm din copia cea mai veche, din limba polonă.

Într-adevăr, înştiinţarea lui Lentul, după o introducere scurtă menită să mascheze scopul:

[1] *Bibliografia românească veche*, în descrierea pe care o consacră *Ceasloavelor*, omite *Înştiinţarea lui Lentul*, precum omite şi corespondenţa lui Avgar cu Mîntuitorul, deşi toate aceste texte apocrife, ca materie, sunt cu totul diferite de textul liturgic al *Ceasloavelor*.

« Într-aceste vremi s'au arătat aici un om (care încă trăeşte) anume Isus Hristos, a căruia putere trece preste măsurile firei; oamenii îl numesc mare prooroc, iară ucenicii lui îi zic Fiul lui Dumnezeu, el înviază morţii şi tămăduieşte tot felul de boale »

urmează indicaţiile necesare zugravilor:

« În chipul lui se vede oarecare strişte... părul lui este în floarea unei alune timpurii, însă de la rădăcină şi pînă la urechi este neted, iară de acolo şi pînă la umeri creţ şi trece şi mai jos de umeri, de la frunte prin mijlocul capului are cărare, după obiceiul nazarinenilor, fruntea lui este lată şi albă, faţa lui fără nici o meteahnă şi împodobită cu o rumeneală foarte plăcută; fizionomia lui este ighemonicească şi mîngîioasă; nasul şi gura sunt făcute cu mari măsuri, barba este destul de deasă în floarea părului şi despărţită în furculiţe, ochii îi sînt căprii şi foarte vioi ».

Sunt tocmai trăsăturile caracteristice cu care este înfăţişat Mîntuitorul în toate bisericile şi pe toate icoanele! Textul a fost întocmit probabil pentru uzul zugravilor de biserici; aşa se explică şi păstrarea lui în tratatele de picturi religioase, cunoscute sub numele de *Erminii*.

CHIPUL PREA SFINTEI NĂSCĂTOARE DE DUMNEZEU

Paralel cu chipul Domnului nostru Isus Hristos, a circulat în literatura românească veche şi un apocrif privitor la chipul Maicii Domnului. Textul, necunoscut lui Hasdeu şi Gaster, se găseşte în mai multe manuscripte din Biblioteca Academiei Române.

A fost publicat de dr. Dumitru Stăncescu, după un manuscript copiat în 1736 de Ilarion ieromonah, în mănăstirea Bistriţa. Textul începe cu un scurt rezumat despre copilăria Maicii Domnului, după *Protoevanghelia lui Iacob* şi se încheie cu chipul Ei, scris « ca să poată şti fieştecarele creştin vîrsta şi chipul cel sfînt », « precum am aflat şi noi din sfintele scripturi şi de la dascălii sfintei biserici ». E alcătuit după modelul *Prosopografiei lui Hristos:*

« Şi a fost Sfinţia Sa la statul trupului mijlocie... şi la sfînta faţă a fost în chipul grîului albă şi rumenă, ca grîul cam galbenă şi ochii mijlocii, nici negri, nici merii, numai mari şi frumoşi, şi vederea cu dar dumnezeiesc; sprîncenele mari... »

Textul acestei *Prosopografii* stă şi el în legătură cu vechile *Erminii* bizantine [1]; pare a fi o dezvoltare a indicaţiilor din aceste tratate de pictură religioasă, făcută în lumea zugravilor pentru o mai clară reprezentare a Precistei, căci iată ce poveţe dă în această privinţă traducerea românească a *Erminiei* lui Dionisie din Furna:

« Iară prea Sfînta Născătoare de Dumnezău: *mijlocie* a fost cu vîrsta...; de coloarea *grîului*, cu părul *galben;* cu vederi gălbue; *frumoasă la ochi;* cu sprînceanele ».

BIBLIOGRAFIE

ÎNŞTIINŢAREA LUI LENTUL

Texte româneşti publicate: Întîia dată la sfîrşitul *Ceaslovului* apărut în tipografia mitropoliei din Iaşi, în 1797, p. 623; *Înştiinţarea lui Lentul, proconsulul Iudeei către Sinatul Rîmului pentru chipul Mîntuitorului care au fost într'acestaş chip* (cf. descrierea *Ceaslovului*, în I. Bianu şi Nerva Hodoş, *Bibliografia românească veche*, II, p. 393, textul apocrif nemenţionat în descrierea *Ceaslovului*). *Scrisoarea* a fost reprodusă mai apoi în Ceaslovul tipărit la Sibiu, în 1805, şi în cel din 1807 (cf. Bianu, N. Hodoş, *ibidem*, III, pp. 445, 498, în descrierea cărţii este omisă menţionarea apocrifului); mai departe în *Calendarul pe anul 1829*, Buda (vezi I. Bianu şi Dan Simonescu, *Bibliografia românească veche*, III, p. 622) şi apoi în toate *Ceasloavele* pînă la cele din zilele noastre; Ghenadie Enăceanu, *Iconografia*, Bucureşti, 1904, pp. 274—275; Gaster, *Literatura populară română*, pp. 351—352 (după o copie făcută în 1825 de Climent ieromonah ot Pârscoveni); pahar. A. Geanoglu-Lesviodacs, *Antichităţi de pe crucea Domnului nostru Isus Hristos*, Bucureşti, 1857, pp. 30—34.

Manuscripte în Biblioteca Academiei Române nr. 1055, sec. XVIII—XIX, f. 31; nr. 1993, sec. al XVIII-lea,

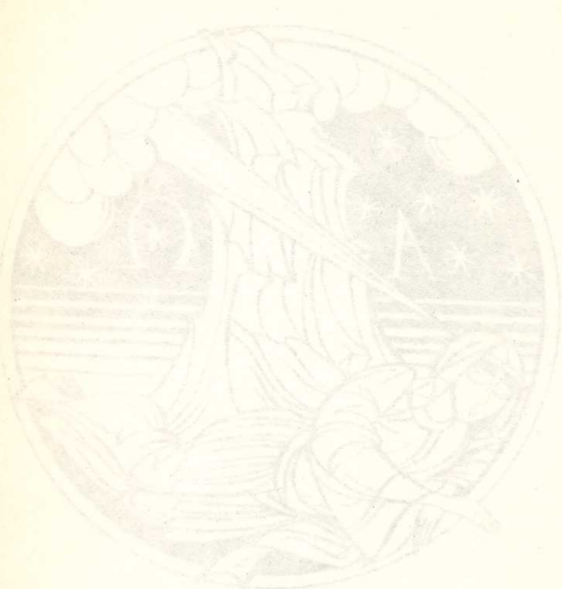
[1] Vasile Grecu, *Cărţi de pictură bisericească bizantină*, Cernăuţi 1936, p. 306, rîndurile 18—26.

f. 205—206 v.; nr. 2195, f. 176: *Trimitere a lui Publie Leontul romanului, celui ce odinioară au fost proconsul prea slăvit întru caré Isus Hristos minunat să ia în scris (: adecă) ca cum să zugrăveşte: pre caré, cînd petrecea el în Ierusalim, cătră sinatul opştiei romanilor (adecă Publie) în Ierusalim, cătră sinatul opştiei romanilor cu deamăruntul au scris (precum mărturiseşte Eghitropie) Prosopografia lui H(risto)s;* nr. 1994, f. 273—275, sec. al XVIII-lea (1793?). Acelaşi titlu ca la precedenta.

CHIPUL MAICII DOMNULUI

Texte: dr. Dumitru Stăncescu, *Cultul Maicii Domnului*, Bucureşti, 1932, pp. 70—71.





AMULETE

Din timpuri preistorice lumea poartă, atîrnate de gît sau la mînă, ori fixate în casă sau în poartă, diferite obiecte — amulete — cu superstiția că acestea au puteri oculte, care îndepărtează influența spiritelor rele și aduc norocul sau feresc de boale și de nenorociri.

Cu deosebire popoarele vechiului Orient — caldeenii, asirienii, egiptenii — la care magia a fost în plină înflorire — au avut în mare cinste amuletele. Fel de fel de obiecte: figuri de animale sacre, scarabei, pietre prețioase și cochilii, papirusuri cu simboluri astrologice și formule magice, însoțeau pe om în viață și după moarte. Cînd cineva închidea ochii, rudele răposatului îi puneau în raclă asemenea obiecte, menite să-i deschidă drumul în lumea celor de jos.

Dezgropările întreprinse de arheologi în zilele noastre au scos la lumină o mulțime de asemenea amulete, care împodobesc rafturile muzeelor noastre.

Deși evreii, prin religia lor monoteistă, erau mai la adăpost de influența popoarelor învecinate, totuși întrebuințau și ei amulete — formule de rugăciuni și nume cabalistice — autorizate chiar, în anume condiții, de *Talmud*. Afluxul populațiilor orientale în Roma a adus pe țărmurile Tibrului credințele în zodii, în astrologi și în puterile oculte ale amuletelor.

Cînd creștinismul s-a întins în hotarele imperiului roman pe ruinele păgînismului, amuletele și-au continuat existența, dar au suferit influența creștinismului. Sfîntul Ioan Hrisostomul ne spune că, pe vremea sa, femeile din Constantinopol purtau în brelocuri fragmente din evanghelii, pe care le considerau aducătoare de noroc.

Zadarnic părinții bisericii au deschis lupta împotriva amuletelor. Deși sinodul al V-lea ecumenic s-a pronunțat împotriva întrebuințării filacteriilor și hotăra pedepsirea celor ce « fac baere, legîndu-le cu mătase », totuși ele au supraviețuit pînă în zilele noastre.

În volumul întîi, ne-am ocupat de cîteva din aceste amulete: *Călătoria Maicii Domnului la iad*, *Epistolia Domnului nostru Isus Hristos*, *Sfîntul Sisinie*. Ciclul acestor amulete este însă mult mai întins în folclorul nostru. Aci ne mai ocupăm de cîteva mai interesante: *Visul Maicii Domnului*, *Satorarepo, rotas-opera*, *Cele 72 de nume ale lui Hristos* și *Cele 72 de nume ale Precistei*.

VISUL MAICII DOMNULUI

Originea textului a fost lămurită de Veselovski care, într-un vechi studiu, a arătat că legenda este derivată din apocriful *Adormirea Maicii Domnului* păstrat, după cum a arătat Tischendorf, în versiuni siriace, arabe, copte, grecești și latinești. Una din cele două versiuni latinești, publicată de Tischendorf, începe cu o convorbire între Maica Domnului și Mîntuitorul. Precista roagă pe fiul său să-i prevestească moartea cu 3 zile înainte. Mîntuitorul îi spune: « Cum oare să te las eu pe tine?... Îngerii mei te vor păzi... *După ce voiu fi pățit patima pentru neamul omenesc* și voiu fi înviat după trei zile... » Acest dialog, în care Mîntuitorul destăinuie Maicii Sale cele ce i se vor întîmpla, a putut forma punctul de plecare al apocrifului.

Textul este răspîndit aproape la toate popoarele creștine, italieni, portughezi, spanioli, provensali, poloni, ruși, ruteni și unguri, la care Bethania a fost înlocuită cu Britania.

Textul are în toate versiunile următorul cuprins:

Maica Domnului adoarme în Bethleem, în Muntele Eleonului. Domnul nostru Isus Hristos vine la dînsa și, deșteptînd-o, află « visul cel strașnic » pe care ea l-a avut:

> « Fiul meu prea dulce, am văzut pre Petre în Roma și pe Pavel în Damasc, iar pe tine te-am văzut răstignit între doi tîlhari. Cărturarii și fariseii și necredincioșii jidovi cu fiere te-au hrănit, cu oțet te-au adăpat... cunună de spini pe capul tău au pus și unul din ostași cu sulița în coastă te-au împuns ».

Sunt amintite apoi minunile săvîrșite la moartea Mîntuitorului, coborîrea de pe cruce, înmormîntarea și pogorîrea la iad: « În iad te-ai pogorît și ușile cele de aramă le-ai zdrobit, pe Adam și pe Eva scoțîndu-i afară. A treia zi, ai înviat și te-ai înălțat la ceruri ». Domnul i-a răspuns, mîngîind-o: « Maica mea prea sfîntă, adevărat vis ai visat și acestea eu voiu să pătimesc pentru neamul omenesc ». Textul se încheie cu recomandarea, din partea Precistei, că:

> « cine va scrie această sfîntă carte și o va purta la dînsul, acela om va avea milă de la Dumnezeu... și la ceasul morții lui, mă voiu arăta eu singură și mă voiu ruga cu toți îngerii, către fiul meu, pentru sufletul lui ».

Această parte finală a contribuit ca *Visul Maicii Domnului* care, în cărticelele tipărite pentru popor, se află contaminat cu *Epistolia Domnului nostru Isus Hristos* și *Călătoria Maicii Domnului la iad*, să pună atîta stăpînire pe masele populare, încît și azi sătenii noștri îl poartă ca un amulet menit să păzească de nenorociri. Tudor Pamfile în *Sărbătorile poporului* (p. 84) ne spune că femeile la țară, înainte de a se culca în seara de sfînta Maria Mare, sau în zilele de primejdie, rostesc următoarele « viersuri » cunoscute sub numele de *Visul Maicii Domnului*:

Piatră peste piatră,
Maica Domnului
Jos pe piatră ședea;
Domnul Hristos
P'altă parte venea...
—O maica noastră ce iubești
Ori dormi, ori te odihnești?

—O doamne, fiul meu,
Nici dorm, nici odihnesc
Puținel somn însomnai
Și mare vis că visai:
Unde te prinse cîinii de jidovi
În Udeia,

Te căsnia, te chinuia,
Cu oțet și fiere te-adăpa...
Te' mbrăcase
Cu cămașe de urzică,
Te 'ncinsese cu brîu de mărăcine
Și-ți pusese
Coroană de spini în cap,
— O Doamne, Maica noastră,
Cine mă vrea bate cu palmele
Peste fața obrazului
Cu biciu de foc din cer
L'oiu săgeta.

— O Doamne, fiul meu,
Cine va vrea zice
Aceste cuvinte
Ziua de trei ori,
Și noaptea de două ori,
Nici focul nu-l va arde
Nici *tătari* nu-l va robi
Nici de ciumă nu va muri. »

Versiunea culeasă de Pamfile înfățișează un îndoit interes: întîi fiindcă este o prelucrare populară a legendei scrise, transmisă pe cale orală, al doilea fiindcă pomenirea tătarilor în versurile finale: « Nici tătari nu-l va robi » arată că acest amulet este mai vechi în folclorul nostru decît ne îngăduiau să credem versiunile scrise ce ni s-au păstrat. Este anterior epocii fanarioților, sau cel puțin de la începutul ei, fiindcă în epoca fanarioților năvălirile tătărești au încetat.

De același prestigiu se bucură *Visul* și în clasele orășenești. Hasdeu însuși mărturisește cum a fost surprins, aflînd într-o zi că fetița sa de nouă ani și cîteva lune — Iulia Hasdeu — dar deja elevă în a treia clasă gimnazială, nu se culcă fără a avea lîngă dînsa *Visul Maicii Domnului.* Nu numai elevele de clasa a III-a gimnazială, de prin anii 1879, puneau atîta nădejde în puterea miraculoasă a *Visului*, ci, chiar în zilele noastre, la o vîrstă mai înaintată, amuletul nu și-a pierdut trecerea sa. Regretatul Ion Bianu îmi povestea odată cum a găsit la un examen de universitate, în carnetul unei studente: *Visul Maicii Domnului* [1].

[1] Marian în *Legendele Maicii Domnului* (pp. 206—282) pune în legătură cu *Visul* un ciclu de poeme ritmate, cunoscute sub numele de *Povestea Maicii Domnului* sau *Povestea lui Hristos*, în care se înfățișează durerea Maicii Domnului — cînd, pornind în căutarea lui Isus, află de la sfîntul Ioan, de la meșterul de lemn și de la meșterul de fier că Fiul său a fost răstignit — precum și cuvintele de mîngăiere pe care i le adresează de pe cruce Mîntuitorul. Legendele acestea au și ele un caracter de amulet, căci în unele variante se încheie cu făgăduiala că, cine va spune povestea « dimineața sculîndu-se », acela va fi dus de Mîntuitor, de Sf. Fecioară sau de îngeri în rai. Prototipul nu este însă *Visul*, cum credeau Marian și Gaster (*Studies and Texts* în *Folklore magic mediaeval romances hebrew apocrypha*, II, London, 1925 — 1928), ci poema cunoscută și în neogreacă : Τὸ μοιρολόγι τοῦ Χριστοῦ, — τῆς Σταύρωσης, ὁ Θρῆνος τῆς Παναιᾶς, ὁ Θρῆνος τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς, Τὰ Πάθη τοῦ Χριστοῦ. V. bibliografia la Stilpon Kyriakidis în Λαογραφία, XI (1934—1937), p. 253, cf. și X (1929), p. 277; dr. Maria Ioanidu, *Untersuchungen zur Form des neugriechischen Klageliedes* (Moirologien). Inaug.-Diss. München, Speyer a Rh., 1938, pp. 66—67.

BIBLIOGRAFIE

Texte românești: cf. vol. I, p. 136. Adaugă la msse. (Academia Română): nr. 3518, f. 19; nr. 3766, copiat de M. Jipescu la 1836, f. 2. v. *Fond Gaster:* nr. 94, copiat în 1784, de Ioniță Arhipa, f. 104—104 v.; nr. 69, copiat de Ionŭ Giurgiuveanŭ sin Stanŭ, 1797, f. 7—9; nr. 105, sfîrșitul sec. al XVIII-lea, f. 5 v. — 6; nr. 189, p. 15—16 v., copiat în 1810 (v. f. 40 paginația ms.), copiat de Sava sin Iatonetcov ot Tetiuvo; nr. 68, copiat la 1831, de Petrache logofăt, f. 4.

Tipărite: Hasdeu, *Cuvente den bătrîni*, II, p. 388; Gaster, *Literatura populară română*, pp. 369—370; C. Bobulescu, *Biserica ortodoxă română*, seria II, 1922, p. 15; Tudor Pamfile în *Ion Creangă*, VI, 1913, pp. 114—115.

Studii: B. P. Hasdeu, *Cuvente den bătrîni*, II, p. XLIII, 277, 307 și 388; dr. M. Gaster, *Literatura populară română*, pp. 366—370; același în Gröber, *Grundriss der romanischen Philologie*, II, pp. 407—408.

SATOR-AREPO, ROTAS-OPERA

În afară de textele amintite mai sus, a mai circulat la noi ca amulet și corespondența lui Avgar cu Mîntuitorul, dar fiindcă această corespondență face parte integrantă din *legenda lui Avgar*, ne vom ocupa de ea pe larg la ciclul legendelor hagiografice.

Un amulet curios — și interesant în același timp, prin originea și răspîndirea lui — este următorul « răvaș de friguri » amintit și de Gaster, *Literatura populară română* (p. 425), după un ms. din 1784:

S A T O R
A R E P O
T E N E T
O P E R A
R O T A S

Amuletul este astfel întocmit, încît din orice parte l-ar ceti cineva, de sus în jos sau de jos în sus, de la dreapta spre stînga sau de la stînga spre dreapta, obține întotdeauna aceleași cuvinte: sator, arepo, tenet, opera, rotas. Este ceea ce numesc clasicii un palindrom.

Textul este însoțit de următoarea recomandare: « Și să-l ție trei zile la gît și să-l arunce pe gîrlă și să zică: cum trece gîrla de iute, așa să treacă boala de iute ». O altă copie, păstrată în Biblioteca Academiei Române (ms. 4104), mai veche decît cea cunoscută lui Gaster, căci datează din anul 1777, ne arată că amuletul se întrebuința și în cazuri de turbare, cu următoarea prescripție: « pentru turbare . . . Aceste 25 de slove să le scrii pe un taler nou și să speli slovele cu apă curată, și să le bea bolnavul că-i va trece: sator, arepo, tenet, opera, rotas » (f. 119).

Gaster în studiile sale nu pomenește în legătură cu acest amulet românesc decît două versiuni populare germane: ar mai fi putut adăuga o inscripție pe marmură, în biserica Saint-Laurent din Rochemaure (Ardèche), un alt mozaic într-o biserică parohială din Pieve Tersagni, lîngă Cremona. Atît se putea ști acum 50 de ani, cînd neobositul cercetător al literaturii noastre vechi și-a publicat prețioasa sa *Literatura populară română*. Cercetările duse de atunci încoace au izbutit să proiecteze mai multă lumină asupra acestui curios amulet și să-i descifreze sensul obscur.

Amuletul este în realitate destul de vechi. Acum cinci ani, 1932—1933, în săpăturile făcute pe țărmul

Eufratului, la Dura, s-a descoperit, între alte rămășițe de viață romană de la începutul sec. al III-lea, și o piesă care servea de birou pentru actuarii cohortelor militare. Pe zidurile acestei piese s-au găsit zugrăvite cu vopsea roșie și, alături, săpate în zid, cu caractere latine, în cîteva locuri amestecate cu litere grecești, formula: rotas, opera, tenet, sator. Este cel mai vechi exemplar cunoscut pînă acum al acestei formule. În prima jumătate a sec. al III-lea, acest palindrom era dar cunoscut în lumea militarilor romani de pe țărmul Eufratului. Cîteva veacuri mai tîrziu, îl găsim atestat și în sudul Egiptului.

În 1897, A. H. Sayce a publicat inscripțiile copte descoperite în Nubia, la răsărit de Faras. Într-un mormînt, transformat mai tîrziu în capelă, s-au găsit săpate pe ziduri, alături de alte inscripții cu caracter profilactic — scrisoarea Mîntuitorului către Agvar, numele celor 40 de martiri din Sebasta — și amuletul nostru: sator, arepo, tenet. . . Mormîntul e din prima jumătate a veacului al VIII-lea și este precedat de o inscripție care, cu oarecari corectări, ar însemna: « Sunt numele versului lui Hristos ». Această formulă — mai mult sau mai puțin alterată — pare să fi fost destul de răspîndită în vechiul Egipt.

Amuletul era firește cunoscut și în lumea bizantină, unde termenii din formula *Sator* au servit, mai tîrziu, să însemne numele păstorilor sau al magilor din scena nașterii Mîntuitorului. În picturile bisericilor rupestre (clădite pe stînci) din Cappadocia, de la sfîrșitul sec. al IX-lea pînă în sec. al XI-lea, în scena care înfățișează adorarea Mîntuitorului de către păstori sau de către magi, se găsește înscris și numele lor: *Sator*, *Arepo*, *Tenetor* sau *Peratoras*. Foarte răspîndită a fost această formulă și în țările Occidentului european: în Franța (cel mai vechi document pe o biblie manuscriptă din 822, fostă a mănăstirii Saint-Germain-des-Près; apoi lîngă Rochemaure, într-o biserică din Saint-Laurent; în castelul di Chinon, ș.a.); în Italia (într-o cartulară din 1259, păstrată în Archivio di Stato di Geneva;

în mozaicul de pe pardoseala altarului din Biserica Pieve Tersagni, lîngă Cremona, în Santa Maria Magdalena di Campomarzo, la Verona; în catedrala din Sienne ş.a.); în Germania (biserica din Hamersleben, la nord de Halberstadt).

În sec. al XVI-lea, cu dezvoltarea ştiinţelor oculte datorită speculaţiunilor lui Cornelius Agrippa şi Paracelsus, amuletul a căpătat o nouă viaţă, împreună cu vechile formule cabalistice. În sec. al XVI-lea, un doctor milanez povesteşte cum un bolnav, muşcat de un cîine turbat, a scăpat teafăr, înghiţind — ca în prescripţiile manuscriptului românesc din 1777 — între altele, de trei ori pe zi formula *Sator*, înscrisă în formă de pătrat pe pîine.

În timpurile noastre, Societatea de antropologie din Berlin a adunat un bogat material, mai ales din provinciile Germaniei Orientale, unde formula este întrebuinţată contra muşcăturilor de cîini turbaţi, contra durerilor de dinţi şi contra focului [1]. Ea s-a găsit încă în circulaţie în Serbia, în Islanda, în America de Nord, în Brazilia, în Portugalia, unde este întrebuinţată şi în tatuaj — şi adăugăm la aceste ţări şi România.

După cum se poate vedea, formula are o arie de răspîndire, în spaţiu şi în timp, destul de întinsă. Cum se explică aceasta? Explicări s-au propus multe.

Unii au crezut că pot descifra în cele 5 cuvinte elemente ebraice sau arameene, alţii, celtice. Jules Quicherat propusese pentru inscripţia de la Rochemaure o lectură de la stînga la dreapta şi de la dreapta la stînga, ceea ce ar fi dat: *Sator opera tenet opera sator*, adică repetarea maximei *sator opera tenet* [sămănătorul ţine (fructele) operei sale], mai scurt am zice: cum semeni, aşa vei culege.

Un manuscris grecesc, păstrat în biblioteca naţională din Paris (nr. 2411), reproduce formula

[1] *Zeitschrift für Ethnologie*, XII, 1880, pp. 42—45, 215—217, 276—284; XIII, 1881, pp. 34—36, 85—86, 131—132, 162—167, 258—260, 301—306.

pe foaia 60, în minuscule, dar cu traducere grecească după fiecare cuvînt latin, astfel:

σ	α	τ	ο	ρ	ὁ σπείρων
α	ρ	ε	π	ο	ἄροτρον
τ	ε	ν	ε	τ	κρατεῖ
ὄ	π	ε	ρ	α	ἔργα
ρ	ο	τ	α	ς	τροχούς

Amuletul înseamnă dar: semănătorul la plug ţine (conduce) munca (cu) roţile. Leclerque [1] a observat că numărul silabelor, atît în fraza latină, cît şi în cea grecească, este de 12 silabe şi că formează fiecare 6 picioare, dintre care ultimul este iamb:

sator	arepo	tenet	opera	rotas
Ὁ σπείρων	ἄροτρον	κρατεῖ	ἔργα	τροχούς

Trebuie însă să observăm că din vremuri vechi formula a fost pusă în legătură cu Mîntuitorul. În mormîntul dezgropat la 1897 în Nubia, de care am vorbit mai sus şi care datează din sec. al VIII-lea, formula este însoţită de o inscripţie, care, cu uşoare corectări, înseamnă: « sunt numele versului lui Hristos »; după W.C. Crum: « numele piroanelor (crucii) lui Hristos ». Într-o carte etiopiană de rugăciuni pentru morţi, *Lefâsa Sedek:*

> « Te rog o fiul meu prea iubit, pe minunata ta naştere... pe cele cinci piroane care au străbătut corpul Tău pe crucea cea slăvită şi care sînt SADÔR, 'ALADOR, DÂNÂT, 'ADÊRA, RÔDÂS »;

alt amulet copt cuprinde invocarea: pe Acela care a fost răstignit pe cruce, între cuvintele de două ori repetate: σατωρ, αρεπω...

În sfîrşit, profesorul Félix Grosser din Chemnitz, căutînd să descifreze sensul acestei formule, găseşte că ea se compune din 24 de litere care, dispuse în formă de cruce şi citite anagramatic, ne dau lectura

[1] *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, I, 2 col. 1816.

« Pater noster » mărginită de literele A și Ω. Dölger crede însă că în această formulă trebuie să citim numele Mîntuitorului.

Asemenea amulete sunt numeroase în folclorul nostru medical. În cel mai vechi text de rețete populare scris în 1744 (păstrat în Biblioteca Academiei Române), găsim următoarea rețetă:

« Cînd să încue omul sau dobitocul, scrie aceste cuvinte pe un taler nou: *Fison, Gheon, Tigru, Eufrat* și să le speli cu apă neîncepută și să bea că-i va trece, iar dobitocului să-i torni pe nas ».

Cuvintele din această rețetă sunt numele celor 4 rîuri cari, după *Biblie*, izvorăsc din rai. Pentru mentalitatea populară, pomenirea acestor nume are darul de a curăța trupul, precum apele biblice curăță de impurități grădina raiului.

BIBLIOGRAFIE

Sator-arepo. Bibliografia bogată asupra acestui amulet a fost dată de H. Leclerque, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, al lui Cabrol, I, 2, la cuvîntul *Amulette*, cu un rezumat întins al tuturor cunoștințelor pînă la acea dată (col. 1809—1816). La acest studiu sunt de adăugat: S. Seligmann, *Die Sator-Formel*, în *Hessische Blätter für Volkskunde* XIII, 1914, pp. 154—183; F. Grosser, *Ein neuer Vorschlag zur Deutung der Sator-Formel (Archiv für Religionswissenschaft)*, XXIV, 1926, pp. 165—169; F. J. Dölger, *Ein Amulett mit Oxyrhynchosfischen und der SATOR-Formel*, în ΙΧΘΥΣ, V, 1932, pp. 57—64; Guillaume de Jerphanion, *La formule magique: Sator, Arepo ou Rotas, Opera. Vieilles théories et faits nouveaux*, în *Recherches de Science religieuse*, XXV, april., 1935, 2, pp. 188—225. La noi: M. Gaster, *Literatura populară română*, p. 425.

CELE 72 DE NUME ALE LUI HRISTOS

Textul a fost studiat de Hasdeu și Gaster, dar el este pomenit în literatura noastră cu un veac și jumătate mai devreme de cum credeau acești doi

înaintași. În *Rujdenița* copiată de popa Ion Românul, în anul 1620, în satul Sâmpetru din Ardeal — după un text mai vechi — se spune despre fata născută în luna Brumar (octombrie), că: « o va mușca un șarpe și va boli de mîni, ce să poarte la ïa *72 de nume a lui Hristos scrise* să nu se apropie duhul necurat de ea »; asemeni pentru băiatul născut în luna lui Brumari mari (noembrie): « Boli-va de mîni și de toate încheieturile; ci să poarte *72 de nume ale lu Hristos*, să nu să apropie duhul necurat ».

Cele 72 de nume, pe care le recomandă ca amulet *Rojdanicul* popei Ion Românul, este o înșirare de 72 de însușiri atribuite Mîntuitorului. Dumnezeu... Savaothul... Fiul... Isus... Hristos... Nica... Mesiea... Putere... Cuvînt... Atanatos (fără de moarte)... Făcătorul... Mielul blînd... etc.

Hasdeu în *Cuvente den bătrîni* (vol.II, p. XXXIII) a pus în paralelă o versiune slavonească, publicată de Tihonravov, cu una franceză, publicată de Nisard, ambele din veacul al XVII-lea. Gaster însă a arătat că acest amulet pomenit și într-un cîntec popular german din sec. al XIV-lea are un model în vechea literatură ebraică. Evreii considerau numele lui Dumnezeu ca tabu: nu-l pronunța decît o singură dată pe an marele preot, în templul din Ierusalim, cînd dădea binecuvîntarea. În locul numelui adevărat, întrebuințau atributele, care de la 22 de cuvinte au crescut la 42. Cabala a adăugat apoi încă 30 și astfel s-a ajuns pentru numele lui Dumnezeu la 72 de cuvinte, care joacă un rol așa de important în literatura cabalistică.

După modelul celor 72 de nume ale lui Dumnezeu din vechea literatură iudaică, au fost alcătuite în creștinism cele 72 de nume ale lui Hristos, care au fost culese din textele Sfintei Scripturi chiar. Din Orient, prin Bizanț, textul a călătorit pe de o parte la slavi, pe de altă parte la popoarele romanice și germanice din apus. Deși textul a suferit schimbări, în așa fel încît versiunile nu coincid între ele, totuși originalul grecesc, care se află la baza lor, se stră-

vede ușor. Așa de exemplu, versiunea franceză din sec. al XVI-lea publicată de Nisard [1], a păstrat numeroase urme din arhetipul grecesc: Agios (ἅγιος = sfînt); Sother (Σωτήρ = Mîntuitorul); Athanatos (ἀθάνατος = Nemuritor); Ischiros (ἰσχυρός = puternic); Eleison o Theos (ἐλέησον ὁ Θεός = Doamne miluiește); Tetragrammaton (Τέτρα + γράμματα [2]); Alpha et Omega (A și Ω); Mischios (μύχιος = adînc), alături de cîteva din prototipul ebraic.

Textul grecesc a fost publicat de Boissonade (*Anecdota graeca*, IV, p. 460) și din comentariile cu care Boissonade însoțește textul se vede clar originea și chipul cum s-a alcătuit această listă de nume ale Mîntuitorului, care nu numai că nu are nimic comun cu bogomilismul — cum crede I. Bărbulescu [3] — dar nici măcar nu poate fi clasată printre scrierile apocrife. Numele lui Hristos au fost extrase din textele evanghelice și din operele sfinților părinți. De pildă pacea — εἰρήνη — este extras din *Epistola către Efeseni*, II, 14: αὐτός γαρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν; vieața, ζωή din *Ioan* XIV, ἐγὼ εἰμὶ ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή.

CELE 72 DE NUME ALE PRECISTEI

După modelul celor 72 de nume ale lui Hristos, s-au alcătuit și cele 72 de nume ale Precistei, care din limba greacă s-au răspîndit pe aceleași căi în răsărit, la slavii ortodocși, și în apus, la popoarele romanice.

[1] Charles Nisard, *Histoire des livres populaires ou de la littérature de colportage depuis l'origine de l'imprimerie jusqu'à l'établissement de la commision d'examen des livres du colportage*, 30 Novembre, 1862, Paris, tom. I, pp. 151—152.

[2] Se știe că numele lui Dumnezeu era oprit de a fi pronunțat la evrei: era tabu. Atunci, din scrupul, teologii evrei, în loc să scrie numele în forma lui adevărată, îl descompuneau în cele 4 litere din care era compus: yod, fhé, wâw, he. Această descompunere în 4 litere a numelui lui Dumnezeu se numește tetragrammaton.

[3] *Arhiva*, Iași, XXXII, 1925, p. 297.

În versiunea românească, textul publicat de Gaster începe cu aceste apelative: toiag; rădăcină; pămînt sfînt; amiazăzi; piatră; măslină; chivot; scaun; ușă; biserică; maică purtătoare... etc.

Nisard, care a publicat versiunea franceză [1], credea că ea derivă dintr-o scriere *De laudibus beatae Mariae*, atribuită lui Richard de Saint-Laurent, de la biserica din Rouen. În cărțile 6—11 ale acestei opere se lămuresc motivele pentru care Maica Precista poartă diferite apelative ca: mamă, soră, fiică, soare, lună, auroră... cîmp, munte, fîntînă, tron etc. Textul pe care-l publică Nisard vădește însă că apocriful are la baza sa un original grec, fiindcă, întocmai ca în cele 72 de nume ale lui Hristos, alături de apelative franceze date Maicii Domnului, ca: vie, vierge, fleur, nuée, racine, se găsesc și urme din originalul grecesc ca: *Theotocos* (Θεοτόκος = născătoarea de Dumnezeu); *Alana* (probabil *Alas*, cum este în textul românesc, cuvînt după care Gaster pune inutil semnul întrebării, fiindcă este grecescul ἅλας = sare); *Cinnamome* (grec Κιννάμωμον = scorțișoară). Se pare, dar, că versiunile occidentale decurg și ele dintr-un original bizantin care, cu oarecare modificări, se află și la baza versiunii românești.

BIBLIOGRAFIE.

CELE 72 DE NUME ALE LUI HRISTOS

Texte românești publicate: Gaster, *Literatura populară română*, p. 403 (după un ms. din 1799; cf. p. 405).

Versiuni slavonești și grecești: Tihonravov, *Памятники старинной русской литературы, II.*

Textul grecesc a fost publicat de Boissonade, *Anecdota graeca*, Paris, 1832, p. 460.

Studii: Hasdeu, *Cuvente den bătrîni*, II, p. 111; Gaster: *Literatura populară română*, pp. 401—405; Gaster, *Studies and Texts* în *Folklore magic mediaeval romance hebrew apo-*

[1] Charles Nisard, *Histoire des livres populaires ou de la littérature du colportage*, tom I, Paris, 1864, pp. 153—154.

crypha and samaritan archaeology, vol. II, 1925–1928, p.1075; o mențiune în două cîntece germane de St. Johann Minne din sec. al XIV-lea, publicate de Uhland., *Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder*, I, 2, Stuttgart, 1845, p. 816; « in der Namen der da ist: süsser Vater Jesu Christ und in *den zwen und sibenzig Namen des almahtigen Godes, amen* »*; se explică legătura textului cu literatura ebraică (articol reprodus din *Germania*, 1881, p. 203–204).

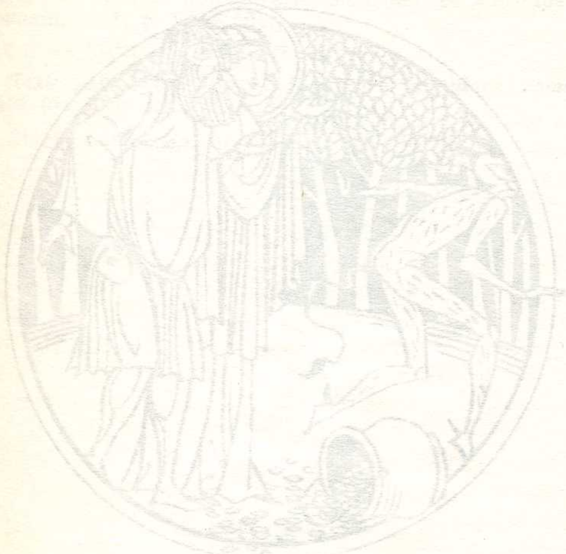
CELE 72 DE NUME ALE PRECISTEI

Texte publicate: Gaster, *Literatura populară română*, p. 404 (după un ms. din 1799).

Studii: Gaster, *op. cit.* mai sus, pp. 404–405.

* «în numele care se află aici: dulce Părinte Isus Hristos și în cele 72 de nume ale atotputernicului Dumnezeu, amin»





MINUNILE MAICII DOMNULUI

Poveştile despre minunile Maicii Domnului au fost alcătuite în vremurile naive, de înflăcărat misticism, ale evului mediu, cînd convoiuri lungi de pelerini băteau drumurile de arşiţă ale credinţei către altarul unde se păstrau moaştele sfinţilor făcători de minuni, cînd cruciaţii din toate ţările porneau peste ţări şi mări să cucerească locurile sfinte din mîinile păgînilor şi cînd generaţii întregi de artişti lucrau, în umbra anonimatului, la ridicarea minunatelor catedrale gotice.

Splendoarea divină care radia din dogma Fecioarei imaculate a aprins imaginaţia candidă a clerului şi a maselor populare, care au făcut din Fecioara Maria o mediatoare între umanitatea suferindă şi plină de vicii şi de păcate şi între Divinitatea bună şi iertătoare. Mişcată de afecţiunea şi pietatea pe care i-o arată oamenii, Sfînta Fecioară îi ajută în nevoile şi suferinţele lor. Pornind de la această concepţie şi interpretînd viaţa reală prin prisma fantastică a miracolelor, s-a alcătuit ciclul bogat de legende în versuri sau în proză, care ne înfăţişează pe Maica Domnului ajutînd omenirea. Eroii acestor legende variază: aci un personaj istoric, aci un om din popor, aci o cetate, aci o mănăstire, aci un călugăr sau o călugăriţă cari au păcătuit, aci un episcop sau chiar un biet popă. Toţi cer, prin rugăciuni îndelungate, îndurare de la Sfînta Fecioară. Cadrul minunilor variază şi el: Maica Domnului vindecă boalele cele mai grozave, mîntuie de pieire oraşele care venerează icoana ei, scapă mănăstirile de pîrjolul vrăjmaşilor, trimite îngerii ca să smulgă din ghiarele Satanei sufletul păcătoşilor care, căindu-se în ultimul ceas al vieţii, ceruseră sprijinul ei.

Cu timpul, asemenea legende au fost adunate și clasate în colecții speciale de minuni ale Maicii Domnului.

Izvoarele din care au fost extrase minunile sunt foarte variate: unele se găseau în acele colecții de predici prin care clerul evului mediu, mai ales după întemeierea ordinelor de călugări benedictini și franciscani, se străduise să înalțe cugetul maselor populare către puritatea moralei creștine, ca de pildă în *Sermones vulgares* ale lui Jacques de Vitry (1180—1240); altele au fost culese din legendele și viziunile hagiografice, ca de exemplu din *Vitae Patrum* sau din *Dialogus magnus visionum atque miraculorum* al lui Cesar de Heisterbach, alcătuit din 12 cărți, pe la 1224; altele erau povestite în cronicile și lucrările istoriografice ale evului mediu, ca de pildă în cartea VII din *Speculum Historiale* al lui Vincentius Bellovacenses, unde sub titlul de *Mariale Magnum* se povestesc 43 de minuni ale Maicii Domnului.

Cele mai vechi colecții de minuni au fost alcătuite în mănăstirile vechilor ordine religioase din Franța, mai întîi în limba latină, apoi traduse în proză și versuri. Cea mai importantă colecție în limba franceză este *Les Miracles de Nostre Dame*, întocmită în 50.000 de versuri de călugărul Gautier de Coincy (1177—1236) din mănăstirea Saint Médard de Soissons, pe la începutul veacului al XIII-lea. Cam din aceeași epocă este o altă culegere de minuni în versuri; autorul ei, un oarecare Adgar, pretinde că și-a împrumutat subiectele dintr-o colecție latină, păstrată în biserica Sf. Paul din Londra, dar care în ultima analiză derivă din *Liber miraculorum S. Dei genetricis* a lui Wilhelm de Malmersbury (1144).

Colecțiile de minuni ale Maicii Domnului au procurat un bogat material de inspirație pentru misterele evului mediu, acele reprezentări dramatice cu caracter religios pe care clerul le organiza în piețele publice din fața catedralelor.

Din Franța, materia legendară despre miracolele Sf. Fecioare s-a întins în Germania, în Spania, unde a aprins imaginația regelui Alfons al X-lea, personajul cel mai reprezentativ al culturii spaniole din sec. al XIII-lea. Colecția sa de versuri *Cantigas de Santa Maria*, inspirată în parte din materialul lui Vicentius Bellovacenses și însoțită de melodii, a avut un adînc răsunet în evul mediu. Pe noi ne interesează însă mai de aproape literatura legendară a Italiei.

Cea mai veche culegere italiană aparține primei jumătăți a sec. al XIV-lea și poartă titlul de *Libro dei cinquanta miracoli* [1], pentru că cuprinde 50 de minuni. Autorul e necunoscut, dar trebuie să fi fost un călugăr venețian din ordinul cistercensilor. Cea mai bogată colecție a fost compilată în sec. al XIV-lea, din Cesar de Heisterbach, Jacques de Vitry și Jacopo da Voragine, de pisanul Duccio di Gano. Colecția conține nu mai puțin de 186 de miracole de o valoare stilistică inegală, unele povestite schematic, altele cu multă coloare și viață, dar prețioase prin numeroasele aluzii la viața socială și literară a timpului. Mult mai răspîndită decît aceste două a fost colecția de minuni cunoscută sub numele de *Libro del Cavaliere* — după titlul primei minuni care a apărut pentru întîiași dată în Milano, la 1475, și care a fost apoi multiplicată în numeroase ediții ilustrate cu frumoase xilografii, publicate la Vicenza, Treviso, Brescia, Milano, Bologna, Roma, Florența, Torino, Veneția. Cu deosebire edițiile din Veneția, care apăreau încă la începutul sec. al XVI-lea, se distingeau prin frumoase xilografii. [2]

Agapie Landos. Aceste colecțiuni italiene — alcătuite în parte după cele franceze — înfățișează un interes deosebit și pentru noi, deoarece ele s-au

---

[1] Publicată de Ezio Levi, *Il Libro dei cinquanta miracoli della Vergine*, Bologna, Romagnoli-Dall'Acqua, 1917.

[2] Publicată de Piero Misciattelli, *Miracoli della gloriosa Vergine Maria*, Milano, Treves, 1929.

răsfrînt, printr-un intermediar grecesc, în literatura noastră de la sfîrşitul sec. al XVII-lea. Ele se află la baza compilaţiunii greceşti a călugărului cretan Agapie Landos. Atanasie Landos se născuse în Creta, pe vremea cînd insula se afla sub stăpînire veneţiană — probabil pe la 1600. A îmbrăcat haina călugărească, luînd numele de Agapie şi a trăit mai mulţi ani în focarul de cultură ortodoxă al Muntelui Athos. Călătorea însă des la Veneţia, unde şi-a tipărit lucrările, dintre care cea mai răspîndită a fost Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία, apărută în 1641. Pentru alcătuirea cărţii a III-a, cuprinzînd *Minunile Maicii Domnului*, care are şi azi numeroşi cetitori în lumea ortodoxă, Agapie Landos s-a folosit de izvoare greceşti precum: Metafrast (minunea 8-a, a 9-a); *Sinaxarele* (minunea 3-a, a 6-a); *Penticostarele* (minunea 5-a, a 7-a); *Viaţa sf. Ioan Damaschinul*, scrisă de Ioan, patriarhul Antiohiei, ş.a. Dar el s-a folosit într-o largă măsură şi de izvoare occidentale.

Foarte multe legende sunt împrumutate din colecţia italiană *Miracoli della gloriosa Vergine Maria* (A) şi *Libro dei cinquanta miracoli* (B), despre care am vorbit mai sus. Astfel minunea 11-a, care în textele noastre are titlul: *Pentru împărăteasa Franţei, ale căreia mîini tăiate le-a vindecat Stăpîna cea a tot puternică*, corespunde cu minunea a 11-a din colecţia italiană A, unde are titlul: *Come la Gloriosa Vergine Maria campò da molte insidie una figliola d'un imperatore* (în text: *Re di Franza) alla quale eran state tagliate le mane* (în B minunea: 1-a); minunea a 12-a, *Pentru ceea ce şi-a scos ochii ca să-şi păzească curăţia şi fecioria* este minunea 5 din B; minunea 15, *Pentru monahul ce se îmbăta* este a 18-a, în A ca şi în B; minunea 46, *Pentru cela ce s-a ucis de iudei şi s-a înviat de Maica lui Dumnezeu*, este a 49-a în A: *Come un giovine fu ucciso da un giudeo perchè cantava con grand divozione l'antifona della Gloriosa Vergine Maria matre del nostro signor Iesu Cristo;* minunea 41, *Pentru amestecarea de sînge şi ucigătoare de fiu pe care Prea Curata a izbăvit-o*

din prihănire, este a 55-a din A: *D'una donna la quale per operazione del demonio peccò carnalmente con uno suo figliolo, et come ella fu liberata dalla Matre di Cristo;* minunea 47-a este a 45-a din A etc. [1].

Cîteva din legendele occidentale intrate pe această cale în colecţia lui Agapie Landos sunt teme vechi de largă circulaţie în literaturile evului mediu, ca de pildă minunea a 11-a, care povesteşte peripeţiile fiicei unui rege al Franţei, urmărită de mama ei vitregă, invidioasă fiindcă fata era mai frumoasă decît ea. Într-o vreme, pe cînd împăratul plecase într-o ţară vecină, mama vitregă încredinţează, într-o noapte, fata unui servitor devotat, cu porunca s-o omoare, dar servitorul o părăseşte într-o pădure şi aduce împărătesei mîinile tăiate ale fetei. Puţin timp după aceasta, fata este găsită în pădure de fiul unui duce, care o aduce în casa părintească, o îngrijeşte şi apoi se căsătoreşte cu ea. În acest timp tatăl fetei, întorcîndu-se acasă şi aflînd de la soţia lui că fiica ar fi fugit într-o noapte de-acasă, trimite în toate părţile s-o caute şi, pentru a-şi mai uita durerea, pune la cale o luptă de « tournoi ». La această luptă ia parte şi fiul ducelui. Împărăteasa, descoperind printr-un servitor al ducelui că fiica ei trăieşte şi că este soţia tînărului duce, substituie unei scrisori a acestuia către tatăl său, ordinul ca soţia lui, care e fiica unui făcător de rele, să fie ucisă. Bătrînul împlineşte porunca fiului şi tînăra prinţesă este din nou părăsită în pădure. În acest

---

[1] Iată şi altele: minunea a 28-a este în A cap. XXX: *D'una donna molto divota della Vergine Maria, la quale partorì uno figliolo nerissimo;* minunea 30: *Pentru iudeul care s-a izbăvit din legături şi a crezut în Domnul*, în A cap. LXI: *Come un giudeo essendo stato preso da latroni fu liberato e sciolto dalla Gloriosa Vergine Maria* (şi în B 36); minunea 26: *Pentru Teofil cel ce s-a lepădat de Hristos în scris*, în A cap. XXXVI: *D'uno canonico e vicario ch'ebbe nome Missere Teofilo, el quale rinnegò Cristo e poi per li meriti della Gloriosa Vergine Maria ritornò in grazia* ş.a.m.d.

timp, soțul, întorcîndu-se biruitor acasă, nu-și găsește soția; o caută și în cele din urmă o găsește, dar, minune, în răstimp ea-și dobîndise mîinile prin minunea Maicii Domnului. Atunci tînăra prințesă destăinuie soțului taina nașterii și suferințelor ei. Se duc amîndoi la curtea împărătească. Tatăl, în culmea fericirii, osîndește la moarte pe mama vitregă și cedează tronul tinerilor.

Această legendă, cu oarecare modificări — punctul de plecare este o năzuință spre incest a tatălui — este la temelia unuia din cele mai palpitante romane ale evului mediu: *La Manekine* al lui Philippe de Remi, seigneur de Beaumanoir, scris între 1270 și 1280. Locul regelui Franței l-a luat aci regele Ungariei; ginerele acestuia este regele Scoției, în țara căruia eroina a ajuns adusă de valurile mării, cu ajutorul unei bărci. Legenda a fost apoi prelucrată într-unul din cele mai frumoase « mistere » în Franța secolului al XIII-lea, sub numele de: *Miracle dela fille du Roy de Hongrie* și în Italia din secolul al XVIII-lea sub numele de *Sancta Uliva.*

Minunea a 12-a, în care se vorbește despre o călugăriță care, urmărită de regele Ricard al Angliei, și-a scos ochii, pentru a-și păstra castitatea, și i-a recăpătat prin minunea Maicii Domnului, este o temă celebră, pusă în *Vita Sanctorum* pe seama sfintei Brigita și a sfintei Lucia; este povestită și de Jacques de Vitry în *Exempla* (nr. LVII); a trecut apoi în *Fiore di virtù* (cap. XXXI). Forma cea mai veche a acestei legende în literatura noastră apare în *Albinușa*, copiată de popa Ion Românul, în 1620 *(Codex Neagoeanus*, ms. nr. 2831 B. A. R.).

Minunea a 26-a în care se vorbește de un călugăr care și-a vîndut sufletul diavolului — ca și Faust — dar care, căindu-se, și-a mîntuit sufletul cu ajutorul Maicii Domnului, care a silit pe diavol să-i restituie contractul, este o veche temă trecută din literatura greacă în literatura latină și apoi în literatura franceză, unde un jongleur, contemporan cu sfîntul

Ludovic, a transformat-o într-un mister în versuri, cunoscut sub numele de *Miracle de Théophile.*

Un osebit interes prezintă și minunea întîia, care este un rezumat al legendei apocrife *Adormirea Maicii Domnului*, plăsmuită prin veacul al X-lea și păstrată în versiuni grecești, siriace, latine și slave. Se povestește cum Maica Domnului, simțindu-și sfîrșitul apropiat, a cerut Fiului său să adune apostolii în jurul său; aceștia au venit din toate unghiurile lumii — pe unde fuseseră împrăștiați pentru propovăduirea evangheliei — aduși pe nori, și îngerii îi cîntau imnuri de slavă. Maica Domnului își dă sufletul, iar apostolii o conduc la mormînt. Evreii vor să răstoarne racla, dar sînt orbiți. Un altul, care pusese mîinile pe raclă, rămîne cu mîinile tăiate din încheieturi. Atunci, prin mila apostolului Pavel, evreii care se căiesc și se roagă Precistei cerînd iertare și ajutor, sunt vindecați. Sfînta este așezată în mormînt, dar Fiul ei o înalță la cer, în cîntecele îngerilor.

Textul complet al *Adormirii Maicii Domnului* a intrat tîrziu în literatura noastră prin colecția *Viețile sfinților*, tradusă din rusește și tipărită la mănăstirea Neamțu în 1817.

Opera lui Landos a apărut de sub teascurile venețiene pentru întîiași dată în anul 1641, sub titlul: Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία *(Mîntuirea păcătoșilor).*

Textul *Minunilor Maicii Domnului* în literatura noastră a fost studiat de d. prof. dr. Dumitru Stănescu într-o lucrare ale cărei date au trebuit să fie complet revizuite [1]. D-l Stănescu distinge 4 clase

[1] Ms. nr. 1517 nu cuprinde *Mîntuirea păcătoșilor* scrisă în anul 1699, ci *Condică în care se trec socotelile casii răposatului pitaru Dimitrie Iconomidis, de venit și cheltuieli, 1854—1861;* nici ms. nr. 2020 nu are *Minunile Maicii Domnului* și nici *Vămile*, cum indică greșit eticheta tipărită de Biroul Academiei, ci *Psalmi*, *Pravile*, *Pomeanic*, o scrisoare din 1765 a stareţului Paisie către părintele Dimitrie Preotul (f. 41). Ms. nr. 442 este inventariat în studiul d-lui S. de

de manuscrise; noi le reducem la următoarele 3: 1) manuscrise care reproduc textul lui Agapie Landos din *Amartolon Sotiria* (fie opera întreagă, fie numai cartea a III-a cu *Minunile*); 2) manuscrise care reproduc opera călugărului rutean Galeatovski și 3) manuscrise care înfățișează o contaminare a celor 2 tipuri precedente.

Din grupa A — tip *Amartolon Sotiria* — cel mai vechi ms. păstrat în Biblioteca Academiei Române, nr. 2463, a fost copiat în Moldova, la 1714, de Cozma, ierodiacon la mănăstirea Neamțu, și înfățișează traducerea completă a operei lui Agapie Landos cu cele 3 cărți ale sale; manuscriptele copiate în Muntenia și anume nr. 2174 B.A.R., copiat în 1699, în mănăstirea Hurez, de Iosif ieromonahul și ms. nr. 2517 din B.A.R., copiat în 1699 de grămăticul Vlad, ucenicul lui Ilarion, episcop de Rîmnic, cuprind numai cartea I-a și a II-a din opera lui Landos; a III-a, cu *Minunile Maicii Domnului* lipsește. Aceste manuscripte muntenești, mai vechi decît cel moldovean, nu înfățișează însă aceeași redacție ca primele două cărți din textul moldovenesc, ceea ce constituie o dovadă că nu derivă din același prototip. Avem, dar, două traduceri independente din *Amartolon Sotiria*: una munteană, mai veche, alta moldovenească, mai nouă.

D-l Gaster a semnalat [1] și a reprodus [2] două fragmente după un manuscris aflat în biblioteca lui Eminescu, care ar fi fost scris tot în Moldova, în 1692 de Cozma «ierodiac(on) de la sf. mănăstire Neamțul» cu mențiunea că este «scos dintr-o carte *grecească tiparnică*» — desigur, tipăritura venețiană. Manuscrisul lui Eminescu a intrat acum în Biblioteca Academiei Române, împreună cu manu-

2 ori: o dată la nr. VI (p. 45) și a doua oară la nr. XVI (p. 47). Ms. 3692 nu este scris de Lupu *Agami*, ci de Lupu *Agurii* (f. 55) etc.

[1] Gaster, *Literatura populară română*, pp. 431—432.
[2] *Chrestomatie română*, I, p. 299.

scriptele lui Gaster (cota, fond Gaster 3). Data este însă greșit citită; ms. datează de fapt din 1742.

O altă traducere a cărții a III-a din Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία s-a făcut se pare în mănăstirea Cernica și este reprezentată prin manuscriptul nr. 2503 din Biblioteca Academiei Române, scris pe la începutul sec. al XIX-lea. Manuscriptul păstrează pe două coloane, alături de textul românesc și textul grecesc.

Galeatovski. Al doilea tip de *Minuni* este reprezentat în literatura noastră prin opera călugărului rutean Ioanichie Galeatovski, asupra căruia putem da aci, mulțumită amabilității colegului P. P. Panaitescu, informații mai bogate. Galeatovski studiase în colegiul lui Petru Movilă din Kiev și a ajuns a fi numit în 1659 rector al Academiei kievene. În 1665, pe cînd era rector și egumen al Frăției din Kiev, a publicat cartea care ne interesează pe noi aci: **Небо новое**... sau, cu titlul complet în traducere românească: *Cer nou făcut cu stele noi, adică prea blagoslovita Fecioară Maria, Născătoare de Dumnezeu, cu minunile ei, alcătuit prin truda ieromonahului Ioanichie Galeatovski, rectorul și egumenul Frăției din Kiev*. Cartea a apărut la Lvov, cu stema Movileștilor și cu o dedicație către Ana Movilă, fiica lui Ieremia Movilă, măritată cu nobilul polon Potocki.

Menirea cărții este lămurită de autor în prefață astfel: «Aceste minuni ale Prea Sfintei Bogorodițe le pot citi preoții în biserică la utrenie pentru învățătura oamenilor și spre lauda Prea Sfintei Bogorodițe, la praznicile Maicii Domnului; pot să le citească și călugării în biserici». Textul polon este împărțit în 29 capitole, avînd fiecare capitol mai multe minuni:

Capitolul I. Minunile Prea Sfintei Bogorodițe prin Sibile, prorocițele păgîne.

. . . .

Capitolul III. Minunile Maicii Domnului, cînd locuia în biserica lui Solomon.

Capitolul IV. Minunile Maicii Domnului la naşterea lui Hristos.

Capitolul V. Minunile Maicii Domnului cînd a mers în Egipt.

Capitolul VI. Minunile Maicii Domnului în timpul vieţii ei.

Capitolul VII. Minunile Maicii Domnului la adormirea ei.

. . . .

Capitolul IX. Minunile Maicii Domnului de la odăjdiile şi brîul ei.

. . . .

Capitolul XV. Minunile Maicii Domnului pentru cei ce s-au rugat la ea.

. . . .

Capitolul XIX. Minunile Maicii Domnului între păgîni.

. . . .

[Capitolul] XXV. Minunile Maicii Domnului între călugări.

. . . .

[Capitolul] XXVII. Minunile Maicii Domnului la Pecerska.

Colecţia lui Galeatovski se bazează şi ea, în parte, pe izvoare occidentale, căci ne povesteşte minunile săvîrşite de Maica Domnului în « ţara Frâncească, în cetate ce se chiamă Svesion »; în mănăstirea « Clunian » (Cluny), cînd a redat limba unui călugăr pe care i-o tăiaseră «ereticii de la Albigena »; în « cetatea Verdunului » în « cetatea Mediolanul » (Milan); în « ţara Bavariei, într-o cetate ce se chiamă Monaco » (München); în « ţara Hişpaniei » cu nişte pelerini « cari au mers la cetate ce se chiamă Compostela (Campostella), ca să se închine acolo la mormîntul sfîntului Iacob, apostolul, feciorul lui Zevedei »; într-un loc se vorbeşte despre pedepsirea episcopului « Odon din ţara Saxoniei, într-o cetate ce se chiamă Magdenburg »; într-un altul, despre minunea săvîrşită cu un Petru Mendes, care mergea pe un « galion livanticesc » din « Luzitania în Spania »; aiurea se povesteşte despre « fata lui Ghenoviev, domnul Brabanţiei şi Sigfrid, voievodul Romei » (istoria Genovevei de Brabant). La aceste legende, culese din surse occidentale, Galeatovski a adăugat şi un ciclu foarte bogat de elemente noi care circulau în ţările slave şi în răsăritul ortodox, ca de pildă minunea săvîrşită de Maica Precista cînd a scăpat « cetatea Măgura (dau numele în versiunea românească) din ţara rusească » de invazia hoardelor lui « Bati, hanul tătăresc »; despre episcopul Ioan al Novgorodului, care aducînd — ca şi în străvechea legendă a lui Avgar, toparhul Edesei — icoana Maicii Domnului la zidurile cetăţii, a mîntuit-o de vrăjmaşii cari o înconjuraseră; despre « Marco Landinski din Rusia cea Mică, în ţinutul Haliciului, care a văzut în vis pe Precista, sfătuindu-l să citească în toate zilele *Paraclisul* ei »; despre o altă minune săvîrşită « în ţara Moscului, lîngă apa Volgăi, 7 miluri de la Iaroslav », altele multe în mănăstirea Pecerscăi de lîngă Kiev şi încă multe altele ca acestea.

În ce împrejurări s-a tradus la noi opera călugărului rutean?

În cercurile clerului din Ţara Românească era încă vie amintirea legăturilor culturale din vremea lui Matei Basarab cu Kievul lui Petru Movilă. Îndemnat de preotul Meletie Macedoneanul care lucrase în tipografiile din Kiev, Matei Basarab, sfătuit poate şi de învăţatul său cumnat, Udrişte Năsturel, trimisese solie la marele mitropolit al rutenilor, vlăstar din domnii români, cerîndu-i sprijin pentru întemeierea tiparului în ţară. Petru Movilă îi trimisese atunci, împreună cu materialul tipografic, cu textele slavoneşti şi cu clişeele de gravuri în lemn, pe însuşi şeful tipografiei din Lavra Pecerska, Timotei Alexandrovici Verbiţki şi tovarăşul său — Ivan Glebkovici [1]. Astfel s-a început

[1] P. P. Panaitescu, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Moghila archevêque de Kiev dans les Principautés roumaines*. Extrait des *Mélanges de l'École Roumaine en France*, V, 1926, Paris, J. Gamber, pp. 16—48.

atunci munca de cultură în mănăstirile Govora, Cîmpulung și Dealul.

Amintirea acestor vechi relații cu Kievul îndemna, vreo două decenii mai tîrziu, în 1665, pe starețul mănăstirii Glavaciocul din Vlașca, Varlaam, să pornească pe aceleași drumuri bătătorite, înaintea lui, de alții. În această călătorie spre Kiev, el a luat cunoștință de operele arhimandritului rutean Ioanichie Galeatovski: Ключи разѹмѣнїѧ *(Cheia înțelesului)*, o colecție de predici, și Небо новое. . . *(Cer nou — minunile Maicii Domnului* [1].*)* În 1673, Varlaam ajungea mitropolit al Țării Românești și, după ce a adus, cum spune însuși « în sfînta Mitropolie a scaunului Bucureștiului » dascăli de tipografie « cu toate meșteșugurile cîte au trebuit », a « tocmit oameni cărturari » de au tradus cartea lui Ioanichie Galeatovski Ключи разѹмѣнїѧ *(Cheia înțelesului)* pe care el o socotea ca fiind « de mare folos boierimii țării noastre românești » și pe care a tipărit-o în 1678 [2].

Cartea a fost tradusă după prima ediție, care nu cuprindea și *Minunile Maicii Domnului*, după cum le cuprindea ediția doua apărută la Lvov în 1663. Împrejurările triste care au cuprins în volbura lor viața mitropolitului Varlaam, retras în schimnicie în 1679, curînd după urcarea în domnie a lui Șerban Cantacuzino, n-au mai îngăduit și traducerea celeilalte opere a lui Galeatovski Небо новое. . . cu minunile Sfintei Fecioare. Textul a trecut se pare prin prietenul și ucenicul lui Varlaam, ieromonahul Ioan, sau prin starețul Ilarion ori Ștefan, în mănăstirea Bistrița. Aci se pare că a fost tradus, în ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea, de acel dascăl polon care semna și latinește în manuscripte chirilice « servus Domini. . . Dei, Alexandrus preceptor

---

[1] Dr. Dumitru Stănescu, *Cultul Maicii Domnului la români*, București, s.a, p. 122.

[2] I. Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, I, pp. 217—222.

polonus » și care a prescris pe acel timp, pentru mănăstirile Bistrița și Hurez multe texte religioase. Manuscriptul cel mai vechi, scris de mîna lui, a fost publicat de D. Stănescu [1].

Opera lui Galeatovski era cunoscută și în Moldova. Pe la 1726, mitropolitul Gheorghe al Moldovei scotea o copie ruteană de pe Небо новое . . . . Copia aceasta a așteptat însă în biblioteca Mitropoliei mai bine de o jumătate de veac, pînă ce episcopul Hușilor, Iacov Stamate, a luat-o cu sine în eparhia sa și a însărcinat pe nepotul lui, Toma Stamate, și pe ieromonahul Teofan, ecleziarhul episcopiei, să o traducă în limba română. Această traducere a fost apoi transcrisă pe curat, în 1787, de Lupu Agurii și se păstrează în Biblioteca Academiei Române. O confruntare a traducerii moldovenești cu cea munteană indică de la primele rînduri deosebirea de text a traducătorilor. Iată o mică pericopă:

Ms. nr. 3231.	*Ms. nr. 3692.*
F. 124: « Minunile Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezău între Sebilele carele au fostu la păgîni prorocițe carele mai înainte de începerea ei cu arătarea lui Dumnezău o au știutu și o au scris în cărțile sale și o au mărturisit oamenilor și o au slăvit. »	F. 10: « Minunile a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu între Sabeli prorocițe păgînești cărora înainte de zămislire ei prin arătare dumnezăiască au cunoscut ele și în cărțile sale pre aceia o au și scris noroadelor o au propovăduit. »

Tip contaminat. Această colecție, tip Galeatovski, a fost însă la noi împreunată cu vechea colecție a lui Agapie Landos, alcătuind un tot, și astfel s-a născut tipul contaminat C., fie că începe cu *Amartolon Sotiria*, fie că începe cu Galeatovski.

Circulația. *Minunile Maicii Domnului* a fost unul din textele cele mai citite, nu numai în lumea mănăstirilor și a clerului, dar și printre marii boieri, ca de pildă Iordache Crețulescu, velichi dvornic, care

---

[1] D. Stănescu, *Minunile Maicii Domnului*, 1925.

punea în 1726, pe « Gheorghe logofăt za divan » și pe « Mihaiu logofețul Cernătescu ot Sud-Mehedinți » să-i scoată o copie de pe tipul contaminat (ms. nr. 1631 din Biblioteca Academiei Române), după ce în 1724 îi mai făcuse o copie de pe același tip Stan « logofețelul lui ». Numai în Biblioteca Academiei Române se păstrează peste 20 de manuscrise de « minuni ». În secolul al XIX-lea textul a fost publicat de protosinghelul Rafail ieromonahul de la Rîmnic sub titlul: *Minunile cele mai presus de fire ale Prea Sfintei stăpînei noastre Născătoarei de Dumnezeu și Pururea Fecioarei Mariei, care puține din cele nenumărate s-au luat în scris de la feliuri de dascăli de Agapie.* Ea a fost apoi retipărită în 1847, în mănăstirea Neamțu, cu cheltuiala arhimandritului Kir Neonil, și de atunci se retipărește necontenit pînă în zilele noastre.

Nu ne poate dar surprinde că o carte așa de răspîndită a lăsat urme în folclor. S. Fl. Marian a cules din gura poporului o sumedenie de legende pe care le-a publicat, în 1904, într-un volum de 343 de pagini, în ediția Academiei Române sub titlul: *Legendele Maicii Domnului. Studiu folcloristic.* O parte din legende au fost studiate în legătură cu prototipele apocrife de d-l Ștefan Ciobanu în două studii publicate în limba rusă (vezi mai jos bibliografia).

Multe legende stau în legătură și cu *Minunile Maicii Domnului.* Astfel ciclul IX, legendele (de la pp. 316—321) în care se povestește cum un om sărac și bețiv a făcut pact cu diavolul să-i vîndă soția, cum, plecînd cu ea noaptea în pădure, a început să « ploaie ca din cofă », încît au trebuit să se adăpostească într-o biserică părăsită, cum acolo, femeia, presimțind ce o așteaptă, s-a rugat cu lacrimi fierbinți Sfintei Fecioare, pe cînd soțul ei adormise, cum, apoi, Maica Domnului, luînd chipul și asemănarea ei, i-a venit în ajutor, substituindu-se la plecare ei, cum, diavolii, zărind pe Prea Curata Maică, au rupt-o, înspăimîntați, la fugă, aruncînd omului

o căldare de galbeni — întreg acest ciclu pleacă de la minunea din ciclul *Amartolon Sotiria* și își are prototipul în minunea întîia din *Libro del Cavaliere* [1] «Qui cominciano alcuni miracolo della Gloriosa Vergine Maria, e prima come scampò un cavaliero suo divoto dalle insidie del Demonio infernale »*.

A fost de altfel o « minune » foarte răspîndită în evul mediu: a fost povestită de Jacques de Voragène în *Legenda aurea* (cap. CXIX), de Johannes Junior în *Scala coeli* [2], și a fost prelucrată în secolul al XIV-lea, într-o poemă versificată, de 24 de strofe monorime: *Leggenda dello Sclavo Dalmasina* [3].

Ciclul de legende (cap. VII) privitoare la adormirea Maicii Domnului corespunde minunei întîia din colecția *Amartolon Sotiria* și își au izvorul lor îndepărtat, cum a arătat și d-l Ciobanu, în apocriful *Adormirea Maicii Domnului.* Aceste legende s-au mai răspîndit la popoarele ortodoxe și prin *Minee*, căci în ziua de 15 august, cînd biserica sărbătorește « Adormirea Maicii Domnului » se citește după liturghie și legenda apocrifă.

Ciclul de legende, cu adînci resfrîngeri în colindele populare, în care se povestește cum Maica Domnului în timpul nașterii blagoslovește tisa, care și-a plecat ramurile ca s-o umbrească:

> « Fire-ai tisă alduită
> De mine, de Dumnezeu,
> Mai tare de-un fiu al meu,
> Să fii iarna ca și vara [4]. . . »

---

[1] Cf. *Miracoli della Gloriosa Vergine Maria a cura e con introduzione di Piero Misciattelli*, Milano, fratelli Treves, 1929, pp. 3—6.

* <Aici încep unele minuni ale glorioasei Fecioare Maria, și prima (este), cum s-a salvat un cavaler devotat (Fecioarei Maria) de la chinurile infernului.>

[2] Cf. și A. Mussafia, *Studien*, II, p. 64, III, p. 44.

[3] Ezio Levi, *Il libro dei cinquanta miracoli della Vergine*, Bologna, 1917, nr. 13, p. CXXII.

[4] S. Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului la români*, p. 60 și urm.; Cf. și Alex. Rosetti, *Colindele religioase*, p. 32 și urm.; Al. Viciu, *Colinde din Ardeal*, p. 40 și urm.

este o reminiscență din legendele apocrife privitoare la fuga familiei sfinte în Egipt, unde se povestește însă că Maica Domnului, obosită de arșița soarelui, s-a rugat «finicului» să-și plece ramurile. Aceste legende se găsesc încorporate și în colecția de *Minuni*, tip Galeatovski (vezi textul publicat de D. Stănescu, *Minunile Maicii Domnului*, cap. V, minunea 27-a):

«cînd a mers Precista în Egipt... sfîntul Iosif a lăsat pe dînsa aproape de sat și s'a dus să caute gazdă în Nestoria să găzduiască cu Hristos și cu Precista, iar ea, așteptînd pre Iosif, a stătut sub acest smochin, care, îndată ce a mers Precista sub dînsul, s'a desfăcut în două și a făcut din sine sălaș și cort lui Hristos și Maicii lui. Stă acel pom pînă într-aceastǎ zi în chipul cortului și turcii sub dînsul aprind făclii».

În versiunea lui Galeatovski se găsesc și cîteva minuni legate de pămîntul Moldovei, ca de pildă minunea 217, cu icoana de la mănăstirea Neamțu, care, «în ziua Paștilor, cînd fac preoții litie și o poartă în mîini, fiind icoana Precistei în mîna preoților, se pogoară jos pînă la pămînt» și care în vremea lui Gheorghe Ștefan, «purtînd-o la litanie și intrînd cu dînsa în biserică, s'a stupit și a sărit din mîinile oamenilor și a mers singură prin văzduh și a stătut pe amvon; de acolo a mers pe ușile împărătești, apoi în altar.»

BIBLIOGRAFIE

Tipărituri: Sulzer, în *Geschichte des transalpinischen Daciens*, vol. III, Wien I, 82, p. 38 sub nr. 23 menționează între cărțile românești tipărite la 1782: *Minunile Maikii Pretscheste;* nu s-a găsit însă pînă acum nici un exemplar. Textele cunoscute pînă acum sunt: *Minunile cele mai presus de fire ale Prea Sfintei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoarei și pururea Fecioarei Mariei, care puține din céle nenumărate s-au luat în scris de la feluri de dascăli de Agapie... care tălmăcindu-să dupre limba veche grecească pre limba românească...* de Rafail ieromonah protosinghel, Rîmnic, 1820. (Vezi descrierea în I. Bianu și Dan Simonescu, *Bibliografia românească veche)*, tom III, fasc. III–VIII, București,

1936, p. 325, cuprinde cele 69 de minuni din Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία. Opera a fost retipărită în 1847, în tipografia mănăstirii Neamțu, prin sîrguința și cheltuiala arhimandritului Kir Neonil, de ieromonahii Cleopa și Nichita; în această ediție s-au adăugat la sfîrșit și cîteva minuni săvîrșite de Maica Precista în mănăstirea Neamțu; apoi în 1852. Alte ediții a dat editura Steinberg: 1877, 1892, 1916, 1921. Alte ediții: în 1890 (de Iorgu Dumitrescu, din Răcari, Dîmbovița); 1911 de arh. Antipa, fost stareț al mănăstirii Prodromul; 1924 (editura schitului Icoana), tipografia mănăstirii Neamțu, în colecția «Biblioteca religioasă a sf. mănăstiri românești Prodromul din sf. Munte Athos»; *Marea minune săvîrșită la Adormirea Maicii Domnului*, București, Tiparul Academic, 1934, în colecția «Asociația creștină ortodoxă Patriarhul Nifon», fragment: minunea 1-a și a 26-a.

Texte vechi republicate: Gaster, *Chrestomatie română*, vol. I, pp. 299–301 (tipul Amartolon Sotiria), după *Codex M. Eminescu*, copiat în 1692, de Cozma de la mănăstirea Neamțu: minunea a 5-a și a 47-a; prof. dr. Dumitru Stănescu, *Minunile Maicei Domnului*, București, Ancora, 1925 (tip. Galeatovski), după un ms. din 1696; limba modernizată.

Manuscrise din Biblioteca Academiei Române. Grupele fixate de D. Stănescu nu sunt tocmai exacte; le redăm aci după verificarea făcută de noi.

Tipul Amartolon Sotiria, cartea a III-a: nr. 442, copiat în 1801 de Nicolai Agapiĭ; nr. 1630, copiat în 1747 (v. f. 70) de Cozma ierodiacon <al> mănăstirii Neamțu; «unde... iaste... icoana ča făcătoare de minuni a Prea Curatei Maicii Domnului nostru Is<us> H<risto>s»; nr. 2463 (cuprinde două cărți din *Amartolon Sotiria*, exclusiv minunile), copiat în 1740 de Cozma ierodiacon de la mănăstirea Neamțu; nr. 1830 (numai cartea a III-a), scris pe timpul episcopului de Rîmnic, Nectarie (cf. nota, f. 117); nr. 2195 cuprinde numai cartea a III-a, copiat în 1754 de Rafail Copilul fiul lui popa Dumitru din Stănești, Prahova, în mănăstirea Hurez, f. 163; nr. 3539 (cartea a III-a), jumătatea sec. al XVIII-lea (vezi notele de la f. 156 v.). (Vezi și Dimitrie Dan, *Codicele Dornean numit mîntuirea păcătoșilor*, extras din *Candela*, Cernăuți, 1899); nr. 2120 (numai cartea a III-a), copiat în 1787 de dascălul Vasile; nr. 3550, din 1799 (23 minuni); nr. 2433 (f. 144 v.), cartea a III-a, sec. al XVIII-lea; nr. 3190 (numai cartea a III-a), sec. al XVIII-lea; nr. 4649 (numai cartea a III-a), copiat pe la 1764; nr. 2503, cu text grecesc în paralelă, începutul sec. al XIX-lea; nr. 2110, toate cărțile; nr. 4836 (cuprinde numai 36 minuni); nr. 3644 din 1811, de Ioan, smeritul fiu al preotului Theodor ot sat Păuleștii (f. 13 r.); nr. 1568, scris la 1812 de «robul lui Dumnezeu Toader» (numai cartea a III-a); nr. 2697 (cartea a III-a: 36 minuni)

din 1817; nr. 4811 (f. 41, cartea a III-a, 20 minuni), sec. al XVIII—XIX-lea.

Tip. Galeatovski: nr. 3692 scris în 1787, în episcopia Huşilor, « iar amu prin oserndia şi porunca preasfinţiei sale Kir Iacov, episcop Huşului s-au tălmăcit din limba slovenească pre limba moldoveniască şi tălmăcitoriu am fost eu Thoma Stamat, nepot prea sfinţiei sale şi cu sfinţia sa ieromonah Theofan, eclisiiarh ot episcopia Huşului, iar scriitoriu au fost Lupul Agurii ot episcopia Huşului ».

Tip contaminat: a) Amartolon şi Galeatovski, nr. 3231, scris în Oltenia, pe la 1700; *b)* Galeatovski şi Amartolon: nr. 2024, copiat în 1724, de Stan logofeţelul lui Iordache Creţulescu vel dvornic; nr. 289, sec. al XVIII-lea, Căldăruşani; nr. 1631, copiat în 1726, de Gherghie logofăt za divan şi de Mihaiu logofeţelul Cernătescu ot Sud-Mehedinţi, de la Iordache Creţulescu velichi dvornic, în 1726; nr. 2355, copiat în 1736 de Ilarion ieromonah în mănăstirea Bistriţa (f. 176 v.); nr. 4379, scris de « Toma grămăticul, Sud-Gorj, care fost-am şi paraclisiarh la sf<ìnta> e<pis(c)opie> Rîm<nic> », 1792, f. 296, v.; nr. 2251 din 1796, mai 1 (f. 2); nr. 1924, pe f. 1, verso, o notă a arhimandritului Calinic din 1841: « Din cărţile sfintei monăstiri Cernica, să nu înstreineze nimeni », începutul sec. al XIX-lea.

Fondul Gaster: nr. 3, *Amartolon Sotiria, minunile Maicii Domnului* scris de « Cozma diaconul dela sfînta mănăstire Neamţ, unde-i hramul Înălţării Domnului Hristos şi sfînta icoană făcătoare de minuni a Prea Curatei Maicii Domnului nostru I<su>s H<risto>s» v. p. 226 v. (este *ms. Eminescu);* nr. 180, circa 1750 (tip Galeatovski, fragment); nr. 89 din 1700—1725 din Moldova f. 46—52, minunile 38, 50, 75 şi 70 din *Amartolon Sotiria;* nr. 71, f. 127 copiat de Toader Ursul la 1783, tip *Amartolon;* nr. 153, f. 65, fragment, copiat în 1793, tip. *Amartolon Sotiria;* nr. 92, circa 1800, *Amartolon Sotiria*, minunile: f. 176—475; nr. 11, f. 51—52, copiat în 1805 de Constantin Ojog Blănariul (o minune din *Amartolon);* nr. 154, f. 1—139 v., copiat de Vlad sin Vlad Pârlea (v. f. 149), în 1811, cuprinde 71 minuni din *A.S.;* nr. 148, f. 36—45, o minune din *A.S.* copiată în 1811 de Pascal Scorţan; nr. 180, începutul sec. al XIX-lea, fragment, tip. Galeatovski.

Manuscripte din alte depozite: Ms. dr. Victor Moldovan descris de N. Drăganu, în *Anuarul Institutului de istorie naţională*, publicat de Al. Lapedatu şi Ioan Lupaş, pp. 423—427, un nou exemplar din *Mîntuirea Păcătoşilor*, cartea III-a tip. a); N. Iorga, *Manuscriptele mănăstirii Cernica*, p. 14—16; Leca Morariu, *Junimea literară*, anul XV (1926), nr. 3—4; 5—6; 11—12; *Buletinul bibliografic*, III-a (1926), nr. 2, p. 3; nr. 3, p. 5; nr. 6, p. 9; ms. din 1784 al lui Ioanichie din Humor.

Textul grecesc al lui Landos: Βιβλίον ὡραιότατον καλούμενον Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία μετὰ πλείστης ἐπιμελείας συντεθὲν εἰς κοινὴν τῶν Γραικῶν διάλεκτον, παρὰ Ἀγαπίου Μοναχοῦ τοῦ Κρητὸς, τοῦ ἐν τῷ ἁγιωνύμῳ ὄρει τοῦ Ἄθω ἀσκήσαντος. Καὶ νῦν νεωστὶ διορθωθὲν παρ' αὐτοῦ. Καὶ τυπωθὲν οἰκείαοις αὐτοῦ ἀναλώμασιν: Con licentia d'Superiori, & Privilegio, Ἐνεντίησι, παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Ιουλλιανῷ κατὰ τὸ ᾳχμα' (1641). Alte ediţii, 1711, 1740, ş. a. cf. descrierea lor în E. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages par des Grecs*, XVII-è siècle, I (1894), p. 413, la anii respectivi. O versiune tradusă în l. turcă, *ibidem*, p. 467.

La M. Athos se păstrează un manuscris anterior tipăriturii care cuprinde numai minunile cu titlurile: Ἐκ τῶν ὑπερφυῶν θαυμάτων τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας ὀλίγα τινὰ συγγραφέντα ἐκ διαφόρων διδασκάλων καὶ μεταγλωττισθέντα παρὰ Ἀγαπίου μοναχοῦ εἰς κοινὴν ὠφέλειαν. La sfîrşit data, ͵ζρμζ' ἐγράφη μηνὶ Μαρτίῳ kς' = 1639. Cf. Spyr. P. Lambros, *Catalogue of the greek Manuscripts on Mount Athos*, II, Cambridge 1900, nr. 4462.

Textul rutean al lui Galeatovski: Небо новое з новыми звѣздами сотворенное, то есть преблагословенная дѣва Марія богородица съчудами своими, составленное трудолюбіемъ іеромонаха Іоанникія Галятовскаго. Ректора и игумена Братства Кіевскаго, Lvov, 1765. Despre Galeatovski şi opera lui, vezi N. Th. Sumţov, *Іоанникій Галятовскій*, Harkov, 1885 (informaţia datorită d-lui P. P. Panaitescu).

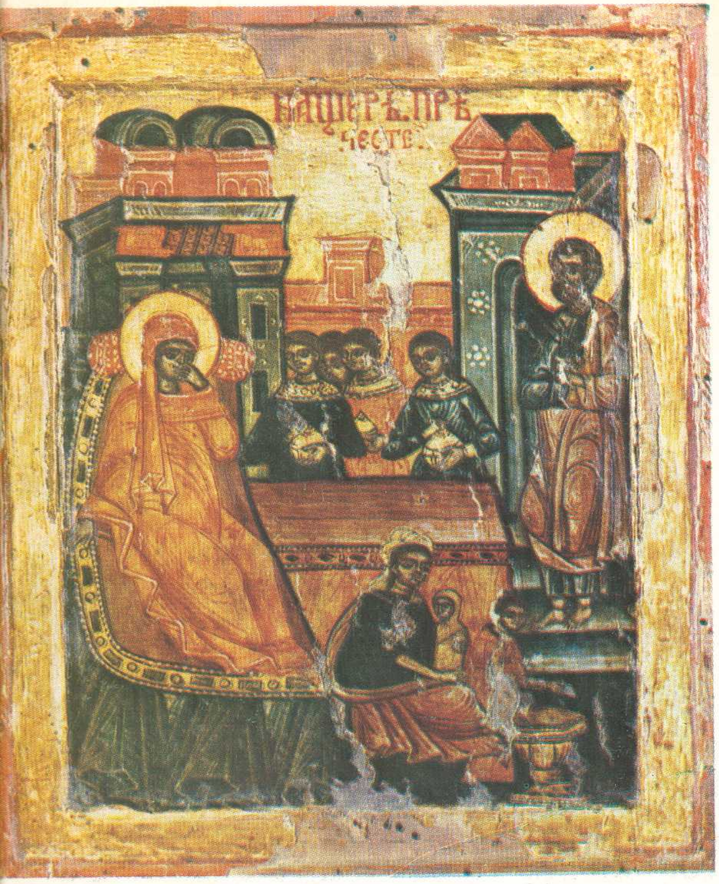
Studii: asupra versiunilor româneşti: dr. M. Gaster, *Literatura populară română*, pp. 430—438; Ezio Levi, *jl libro dei cinquanta miracoli della Vergine*, Bologna, 1917, pp. XXXVII—XXXVIII. Pentru Galeatovski, sub tipar: Ştefan Ciobanu, *Din legăturile culturale româno-ucrainene. Ioanichie Galeatovski şi literatura românească veche*, Analele Academiei Române, mem. secţ. lit., s. III, t. VIII, Bucureşti, 1938.

Dr. M. Gaster în *In memoria di Napoleone Caixe Ugo A. Canello, Miscellanea di Filologia e Linguistica*, Firenze, 1886, p. 333—344; *Die Rumänischen « Miracles de Nostre-Dame »*, indicarea msse.-lor româneşti cunoscute pînă atunci şi rezumarea celor 69 minuni din Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία.

Pentru versiunile populare: S. Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului*, ed. Acad. Rom., Bucureşti, 1904. Studii: St. Ciobanu, *Румынскія легенды о Богородицѣ*, publicat în *Этнографическое обозрѣніе*, Moscova, nr. 3—5, 1911; acelaşi *Митъ объ арахнѣ въ Богородичной легендѣ*, St. Petersburg, 1912.



1. Căderea îngerilor.
Icoană, tempera pe lemn,
Muzeul de Artă al R. S. România.



2. Naşterea Sfintei Fecioare.
Icoană, prăznicar dublu, tempera pe lemn,
Muzeul de Artă al R. S. România.



3. Ioachim şi Ana aduc pe Sf. Fecioară la templu.
Icoană, tempera pe lemn,
Muzeul de Artă al R. S. România.



4. Naşterea lui Hristos în peşteră.
Icoană, tempera pe lemn,
Muzeul de Artă al R. S. România.

5. Scoborîrea lui Hristos la iad,
imprimată pe legătura unei Evanghelii
făcută în 1636 din porunca lui Matei Basarab
pentru mănăstirea Brîncoveni.
Muzeul de Artă al R. S. România.





6. Mîntuitorul şi viţa de vie.
Icoană pe sticlă,
reprodusă după *Artă şi tehnică grafică*, 1937.

7. Icoana trimisă de Mîntuitor lui Avgar.
Detaliu. Mănăstirea Moldoviţa.
Reprodus după André Grabar,
Eglises peintes de Moldavie.





8. Sfîntul Gheorghe şi balaurul.
Caiet de modele de meşter
Bibl. Acad. Rom., ms. rom. nr. 4602.



LEGENDELE HAGIOGRAFICE

În primul volum al studiului de față am stăruit asupra caracteristicilor și asupra formațiunii legendelor hagiografice sub influența ultimelor curente ale misticei neoplatonice. Acest gen de literatură, în care viața martirilor și a asceților — campioni ai Mîntuitorului pe pămînt în lupta contra puterilor întunerecului — este înfățișată într-o lumină de miraculos, constituia o lectură pioasă și edificatoare pentru masele populare și ca atare a fost introdusă ca parte integrantă în serviciul liturgic. La începutul vieții noastre culturale, legendele hagiografice circulau în limba slavă în care se oficia și serviciul divin.

După primele traduceri ale Scripturii sfinte în limba noastră, era firesc ca atenția cărturarilor clerici să se îndrepte și către aceste întăritoare pilde de virtuți creștinești. În *Codicele Sturdzanus*, copiat între 1580—1620 de popa Grigore, în satul Măhaciu, mai jos de Turda, se găsesc, după cum s-a văzut la locul său (vol. I, p. 184—205), între multe texte religioase apocrife, și două legende hagiografice. Alte asemenea legende apar în epoca postcoresiană în *Codicele de la Cohalm.*

Pe la jumătatea sec. al XVII-lea, centrul de greutate al culturii românești se strămută peste munți, în Principatele Române. În epoca lui Vasile Lupu, mitropolitul Varlaam în a sa *Carte românească de învățături la Duminicele preste an*, care are la bază un prototip rusesc, introduce între predicile menite să ridice nivelul moral al poporului, și cîteva legende de martiri: sf. Ioan cel Nou, ale cărui moaște se păstrau la Suceava, sf. Paraschiva ale cărei moaște fuseseră aduse la Iași, sf. Gheorghe ș.a.

Cam în aceeaşi vreme, Pătraşcu Danovici « logofătul al 3-lea şi grămătic de scrisoare grecească », traduce, parafrazînd şi amplificînd uneori textul, după izvoare slavoneşti, hronograful grecesc al lui Matei Cigala, care cuprinde şi cîteva legende de martiri, intercalate în viaţa împăraţilor romani. Aceleaşi legende se mai găsesc şi în versiunea înrudită a hronografului Dorotei de Monembasia, tradus probabil de Grigore dascălul Buză, în Muntenia.

Cîteva decenii mai tîrziu, marele mitropolit Dosoftei s-a străduit « cu lungă nevoinţă şi cu lexicoane de agiuns », de a tălmăcit « de pre greciaşte şi de pre sîrbiaşte » corpul complet al vieţilor de sfinţi, pe care l-a tipărit la Iaşi, în 4 volume, apărute între anii 1682—1686, cu titlul: *Viĭaţa şi petriaceria svinţilor.* Ne lipseşte încă un studiu complet şi definitiv asupra izvoarelor folosite de mitropolitul Dosoftei, dar sondagiile făcute de regretatul Iulian Ştefănescu [1] în cîteva locuri din opera lui Dosoftei, au adus puţină lumină în această privinţă. Izvorul principal al lui Dosoftei pare să fi fost colecţia de sinaxare, prelucrate în neogreacă după cele bizantine, de episcopul Citerei, Maximos Margunios şi publicate pentru întîiaşi dată la Veneţia, în 1607, cu titlul Συναξάρια, ἤτοι βίοι ἁγίων *(Sinaxarele sau vieţile sfinţilor).* Dar în afară de colecţia lui Margunios, Dosoftei s-a mai folosit de versiunea medio-bulgară, întrebuinţată atunci în bisericile noastre, de hronografele lui Cigala şi Dorotei de Monembasia şi de opera călugărului de origine cretană, Agapie Landos, Νέος Παράδεισος *(Raiu nou)*, apărută la Veneţia în 1664.

Traducerea lui Dosoftei, revizuită de Radu Greceanu şi corectată după mineele lui Margunios, se resfrînge în *Mineele* tipărite la Buzău în 1698, care, alături de legendele hagiografice în limba română, dau şi imnurile în limba slavonă. Versiunea

[1] *Legende despre sf. Constantin în literatura română* (extras din *Revista istorică română*, I, 1931, pp. 251—297).

aceasta, remaniată şi sporită cu traducerea imnurilor în limba română, poate prin munca episcopului Damaschin al Rîmnicului [1] a trecut în *Antologhioanele* apărute la Rîmnic în 1737, 1745, 1766; Iaşi: 1755, 1806; Bucureşti: 1766, 1777, 1786; Blaj: 1838.

Textul din aceste *Antologhioane* şi *Minee*, revizuit după ediţia grecească a *Mineelor* publicate la Constantinopol, în 1846, de episcopul Iosif al Argeşului, a fost tipărit la mănăstirea Neamţu de arhimandritul Neonil, în 1846, şi această versiune — deşi cu lacune simţitoare — se resfrînge în toate mineele pînă în zilele noastre. O colecţie cu totul diferită ca redacţie de cele precedente se resfrînge în *Mineiul de la Rîmnic*, din 1780, în cel de la Buda (1805), şi mai ales în colecţia *Vieţilor de sfinţi* publicată la mănăstirea Neamţu în 1813. Acest tip de legende hagiografice derivă din colecţia slavă a lui Dimitrie (ca laic, Daniil) Tuptalo (1651—1709), mitropolitul Rostovului. Prima ediţie rusească a acestei colecţii apăruse în 4 volume, publicate între anii 1689—1705, în focarul de cultură întemeiat de Petru Movilă la mănăstirea Pecerska, de lîngă Kiev. În sfîrşit, o altă serie de legende hagiografice se găsesc într-o traducere de pe opera călugărului cretan Agapie Landos, Νέος Παράδεισος *(Noul raiu)*, păstrată în manuscripte (vezi de pildă ms. nr. 2054 din Bibl. Acad. Rom.: « Cartea ce se chiamă Paradisos ce are într-însa vieţii şi muceniciile sfinţilor. . . », 1785).

În afară de colecţiile acestea de vieţi de sfinţi, s-au mai tradus şi un ciclu foarte bogat de vieţi ale pustnicilor şi ale sihaştrilor cuvioşi, cuprinse în aşa numitele *Paterice* sau *Otecinice*, precum şi o mulţime de versiuni individuale ale diferiţilor martiri sau asceţi.

[1] Al. Lapedatu în *Convorbiri literare*, XL (1906), pp. 576—577, Iorga, *Ist. bis. rom.* II, p. 114 şi mai ales Iulian Ştefănescu, *op. cit.*, pp. 270—271.

Materialul hagiografic intrat pe aceste căi în literatura noastră este astfel destul de bogat, inegal ca valoare literară, dar de un cuprins foarte variat. Multe sunt clișee banale de minuni naive și plate; altele concentrează interesul în jurul chestiunii care chinuie sufletul omenesc în asfințitul vieții: ce este dincolo de moarte? Se găsesc chiar și viziuni apocaliptice cu tendințe politice, ca de exemplu: *Hrismos adecă prorociĭa a fericitului ieromonah Agatanghel*, tipărită la Iași în 1818, dar care a circulat mult și în manuscripte. Este o plăsmuire naivă, alcătuită în ultimele decenii ale veacului al XVIII-lea de Teoclitos-Poliidis, care se dă în titlu ca traducător, cu scopul de a face propagandă în lumea ortodoxă a Răsăritului. Este vorba de viziunea pe care o are bătrînul călugăr, în Mesina (Mesăni) Siciliei, cînd, trezit din somn și ieșind din chilia sa, vede la țărmul mării un leu ce ținea în picioarele sale un pergament, pe care erau scrise profețiile: căderea Bizanțului sub turci la 1453, ridicarea Rusiei, « strălucitul Râm... împăratul ei, alt Machidon cu armele și va face groaznică împărăție... iar al cincilea Petru în Vizantia (Constantinopol) are să întindă biruitor sămnul crucii și va pierde puterea ismailiteanilor (la 1853) și va libera popoarele creștine »[1]. Această elucubrație se pare că a găsit cetitori numeroși la noi și în Balcani, căci a fost tipărită în mai multe ediții românești și grecești. În Biblioteca Academiei Române se păstrează și o ediție grecească tipărită în 1838, la București, în tipografia grecească a lui Iliade și Hristide: Χρησμοί τοῦ Ἀγαθαγγέλον.

În mărăcinișul multor asemenea vedenii și minuni naive, în care orientarea cercetătorului este foarte

[1] Vezi analiza ei mai largă în *Biserica ortodoxă română*, XLIV, 1926, pp. 62–65, articolul părintelui V. Ursăcescu. Despre autor și operă cf. N. Politis, Ἀγαθάγγελος în revista Ἑστία, XXVII (1889, pp. 38 – 40); Evloghios Kurilas Lavriotis, Θεόκλητος ὁ Πολυείδης, în Θρακικά, V, 1934, pp. 125–162.

anevoioasă, se întîlnesc și cîteva flori alese ale pietății creștine. Pentru a se vedea mai clar caracterele literaturii hagiografice, ne oprim asupra cîtorva din cele mai duioase legende care, judecînd după copiile păstrate, par să fi fost mai mult cetite: *Avgar și Mîntuitorul*, *Cei șapte cuconi din Efes*, *Eustațiu Plachida*, precum și asupra altora care, prin răsunetul pe care l-au avut în masele populare și prin urmele pe care le-au lăsat, prezintă un interes deosebit din punct de vedere al folclorului: *legenda sfîntului Gheorghe* și *legenda sfîntului Vasilie cel Nou*.

AVGAR ȘI MÎNTUITORUL

Legenda începe prin a povesti cum, pe vremea cînd Mîntuitorul propovăduia în Iudeea mîntuirea sufletelor, în Edesa, toparhul cetății, Avgar, zăcea chinuit de o boală mistuitoare — după unele izvoare podagră, după altele lepră neagră — boală pe care nici un « vraciu » (doctor), nu i-o putuse lecui. Vestea despre minunile pe care Mîntuitorul le săvîrșise și despre tămăduirile înfăptuite cu cuvîntul, în numele Tatălui Ceresc, ajunsese pînă la urechile toparhului, care, cuprins de o adîncă evlavie, trimite în Iudeea pe cancelarul său, Anania, un « zugrav iscusit » ca să « isvodească » chipul lui Isus și să-i ducă o scrisoare în următoarea cuprindere — citez textul fiindcă ne vom ocupa îndată de el, în legătură cu folclorul nostru:

« Avgar, toparhul cetății Edesei, lui Isus Mîntuitorul, Vraciul cel Bun, ce petrece în Ierusalim, să închină.

Auzit-am de tine, că fără leacuri tămăduești, că pre orbi îi faci să vadă, pre ologi să umble, pre leproși îi cureți, că tot felul de boale vindeci, ba chiar că și pre morți îi înviezi. Și auzind eu acestea toate despre tine, am socotit în gîndul meu că cu adevărat au fiul lui Dumnezeu, au Dumnezeu însuși ești. Drept aceasta scriindu-ți, eu te rog să te ostenești a veni pînă la mine, ca să mă izbăvești de boala pe care o am și să te afli aci cu mine, căci am înțeles că evreii murmură

împotriva ta și vor să-ți facă rău. Eu am cetatea prea mică, dar îndeajuns amîndorura pentru a petrece cu cinste.»

Anania sosește cu scrisoarea tocmai în timpul cînd Isus predica poporului, adunat în jurul lui, mîntuirea. Așezat pe o stîncă din apropiere, crainicul toparhului se străduia să prindă chipul Mîntuitorului, dar nu putea fixa nici o trăsătură din pricina aureolei divine care nimba fața lui. După ce și-a încheiat predica, Isus, care și gîndurile cele ascunse ale oamenilor le cunoștea, a chemat la sine pe Anania, i-a cerut scrisoarea și a cetit-o. Apoi spălîndu-și chipul cu apă, a cerut o năframă curată de in, pe care, îndată ce s-a șters, s-a și imprimat chipul său cel sfînt — un amănunt interesant de care vom vorbi îndată în legătură cu arta noastră religioasă — și a trimis icoana împreună cu următorul răspuns:

«Fericit ești Avgare, de vreme ce ai crezut în mine, fără să mă fi văzut, căci scris este despre mine: că cei ce mă vor vedea, aceia să creadă. Iar cît despre cele ce-mi scrii ca să vin la tine, trebuie să împlinesc toate celea pentru care sunt trimes, iar după ce le voi plini, să mă înalț către Părintele Cel ce m'a trimis. Dar după ce mă voiu fi înălțat la El, îți voi trimite pe unul din ucenicii mei, anume Tadeu, care și de boală te va tămădui și viața cea veșnică îți va dărui și pace și ție și celor ce sunt cu tine: iară cetatea ta o va întări ca nimeni din vrăjmași să nu o poată dobîndi.»

Avgar citește cu bucurie scrisoarea și, închinîndu-se la icoana Domnului cea nefăcută de mîini omenești, deodată se vede vindecat pe tot trupul de lepră, afară doar de o rămășiță pe față.

Cîțiva ani după aceasta, cînd Mîntuitorul fusese răstignit, înviase și se înălțase la cer, Avgar află că a sosit în cetatea lui un evreu, cu numele Tadeu, care tămăduia pe cei bolnavi în numele lui Isus. Toparhul trimite să-l aducă la el și cînd Tadeu intră pe ușa palatului, învăluit în nimbul strălucitor al sfințeniei, Avgar se scoală de pe tron și, închinîndu-se pînă la pămînt înaintea lui, îl întreabă, dacă într-adevăr el este ucenicul făgăduit prin scrisoarea Mîntuitorului.

— De vreme ce, — răspunse apostolul — mare nădejde ai pus spre Domnul meu Isus Hristos, pentru aceea, iată, trimis fiind de dînsul, am venit la tine și dacă credința ta se va spori întru tine, toate cele dorite de tine, după credința ta vor fi.

— Atîta am crezut întru dînsul, răspunse Avgar, încît am voit să adun puterea oștirilor mele și să merg asupra iudeilor, celor ce l-au răstignit pe El, ci stăpînirea romană, sub care suntem, m-au oprit pe mine.

Tadeu îl liniștește, lămurindu-l că Mîntuitorul n-avea nevoie de nici un sprijin, că El a îndeplinit pe pămînt voia Tatălui și că de-ar fi vrut, «legiuni» de îngeri ar fi adus în ajutorul lui. Avgar, ascultînd, este adus la credința cea dreaptă, primește botezul și cu aceasta, rămășița leprei de pe față dispare cu desăvîrșire.

A doua zi Tadeu, predicînd norodului «taina mîntuirii noastre» aduce la creștinism întreaga cetate a Edesei, care primește botezul. Avgar, recunoscător, vroește să încarce pe apostol la plecare cu daruri de aur și argint, dar acesta refuză, spunînd: «De vreme ce ale noastre am părăsit de bună voie, cum vom primi pe cele streine?!»

Legenda povestește, mai departe, peripețiile icoanei nefăcute de mîini omenești, pe care Mîntuitorul i-a trimis-o lui Avgar. Ea fusese așezată la poarta cetății într-o firidă din zid cu inscripția: «Hristoase Dumnezeule, cela ce nădăjduiește în Tine, nu se pierde», și toți cei ce intrau și ieșeau din cetate, se închinau la ea. Icoana protectoare a cetății a stat multă vreme la poarta de intrare și a păzit orașul de nenorociri și de vrăjmași. Un strănepot al lui Avgar însă, întorcîndu-se la păgînism, a restaurat statuia unui idol la poarta orașului. Atunci, în toiul nopții, episcopul, rămas creștin, de teamă ca icoana să nu fie pîngărită, a pus o candelă în dreptul ei și, așezînd cărămizi, a zidit firida astfel că nu se mai cunoștea locul ei.

A trecut după aceasta vreme îndelungată, pînă cînd Edesa este înconjurată deodată de armatele persane, conduse de însuşi regele Cosroes. Uneltele de război ale vrăjmaşilor zguduiau cu putere zidurile cetăţii şi ameninţau să prăbuşească porţile. În oraş era zbucium mare; lumea pierduse orice nădejde de mîntuire. Şi atunci, în acele zile de înfrigurare, episcopul oraşului, sfătuit în vis de Maica Domnului, se duce în revărsatul zorilor la poarta cetăţii şi scobind zidul în locul unde i se arătase, găsi năframa cu icoana Domnului şi candela care ardea încă, aprinsă cu atîta vreme în urmă. Ba şi pe cărămida cu care se astupase firida se imprimase chipul Mîntuitorului. Luînd icoana cu candela, episcopul o duce cu alai la locul unde perşii se străduiau să spargă zidul cetăţii; o picătură din untdelemnul candelii cade peste pîrjolul aţîţat de vrăjmaşi ca să mistuie cetatea. Vîlvătaia focului, alimentată de un vînt puternic, se întoarce împotriva perşilor, care, înspăimîntaţi, o rup la fugă.

Această naivă şi pioasă legendă este, după cum se poate uşor vedea, alcătuită din două motive: 1) corespondenţa lui Avgar cu Mîntuitorul şi misiunea lui Tadeu în Edesa pentru creştinarea Siriei şi 2) icoana cea nefăcută de mîini omeneşti.

Sîmburele legendei este primul motiv. El îşi are obîrşia în creştinarea Siriei prin regele Avgar. Avgar al IX-lea, Bar Ma'nu (176—213), Acbarus al lui Tacit [1], întorcîndu-se din Roma, unde fusese primit cu fast de împăratul Severus şi trecînd prin Asia Mică, a îmbrăţişat creştinismul, pe care l-a impus apoi în regatul său ca religie de stat. Mai tîrziu, din năzuinţa de a învălui începuturile creştinismului din Siria într-o aureolă legendară de glorie şi de sfinţenie, evenimentul a fost transpus în epoca de apostolat a Mîntuitorului şi pus în legătură directă cu el. Legenda căpătase încă din sec. al II-lea o formă scrisă în limba siriacă, şi în această formă se

[1] Pauly Wissova, s.v.

păstra în arhivele din Edesa, unde a găsit-o marele istoric al bisericii creştine, Eusebiu, episcopul Cesareei şi prietenul lui Constantin cel Mare. El a tradus-o în limba greacă cuvînt cu cuvînt şi a inserat-o în cartea I-a (cap. 13) a istoriei sale bisericeşti [1].

Motivul al doilea — icoana nefăcută de mîini omeneşti — ἀχειροποίητος — nu făcea parte din structura primitivă a legendei; el nu se găseşte nici la Eusebiu şi nici la ceilalţi scriitori bisericeşti care pomenesc legenda lui Avgar cu Mîntuitorul. Motivul apare pentru întîiaşi dată în sec. al V-lea, în textul siriac cunoscut şi sub numele de *Doctrina Addaei*, fiindcă apostolul este numit aci Addaeus. Textul înfăţişează legenda cunoscută din Eusebiu cu variante şi interpolări — o dovadă că legenda era în curs de dezvoltare — între care şi episodul cu icoana Mîntuitorului. Dar aci lucrurile sunt înfăţişate în chip verosimil: Anania, spre a satisface curiozitatea stăpînului său, a zugrăvit chipul lui Isus şi l-a adus toparhului.

Din lumea siriacă, motivul a trecut apoi în sec. al VI-lea în Bizanţ, într-o vreme cînd pluteau în aer credinţele despre icoane nefăcute de mîini omeneşti, ἀχειροποίηται şi a dobîndit o vitalitate aşa de puternică, încît a fost exploatat mai tîrziu, în timpul luptelor iconoclaste, de către teologii bizantini, în sprijinul tezei că icoanele au fost instituite pe pămînt de Mîntuitorul însuşi.

După un proces destul de cunoscut în domeniul folclorului şi al hagiografiei, paralel cu dezvoltarea legendei se petrece şi fenomenul localizării ei. În sec. al VIII-lea, scriitorii bizantini şi armeni, precum şi pelerinii apuseni, ne înştiinţează că icoana trimisă lui Avgar se găsea într-adevăr la Edesa.

Ea a fost adusă apoi în Constantinopol, în următoarele împrejurări: împăratul bizantin Romanos Lecapenos dezlănţuise războiul împotriva arabilor,

[1] Dr. Elie Miron Cristea, *Iconografia şi întocmirile din internul bisericii răsăritene*, Sibiu, 1905, p. 75 şi urm.

pentru liberarea ţinuturilor creştine de sub păgîni. Armatele imperiale pătrunseseră adînc în inima Asiei Mici, pînă sub zidurile Edesei, cînd guvernatorul arab al Mesopotamiei luă o ofensivă puternică şi bizantinii se văzură nevoiţi să încheie pacea. Un savant german, Dobschütz, care a urmărit crearea şi evoluţia *legendei lui Avgar*, presupune cu dreptate că sferele conducătoare ale Bizanţului, pentru a masca în ochii poporului fanatizat o retragere militară, au pus la cale aducerea icoanei nefăcută de mîini omeneşti în Constantinopol, în schimbul liberării captivilor arabi şi a plăţii unei sume de bani. Aducerea icoanei în Constantinopol şi depunerea ei în biserica Vlaherne din palatul imperial s-a făcut cu mare fast, şi pentru comemorarea acestui eveniment în viaţa bisericii ortodoxe s-a alcătuit chiar atunci un minei, care se citeşte şi azi în serviciul nostru.

Legenda aceasta pioasă, cu graţia ei naivă, care a statornicit în biserica noastră două comemorări: la 21 august prăznuirea sfîntului Tadeu şi la 16 august aducerea icoanei din Edesa în Bizanţ — a lăsat urme adînci şi în arta religioasă. În zugrăveala bisericilor noastre — după cum ne înştiinţează şi patriarhul Miron într-un studiu publicat acum vreo 30 de ani:

« în amintirea lui Avgar şi a icoanei Mîntuitorului, se aplică atît năframa sfîntă cît şi roşietica cărămidă sfîntă (ὁ ἅγιος χέραμος), jos pe tamburul cupolei şi anume vis-à-vis una de alta: năframa, la răsărit, cărămida la apus. »

Acea icoană în care chipul Mîntuitorului apare zugrăvit pe o năframă în bisericile noastre, este o ilustrare a acestei legende.

Dar legenda a lăsat urme şi în folclor. În unele ţinuturi — în părţile Sighişoarei şi în Banat — se poartă şi azi talismane numite *avgare*. Cuvîntul este vechi în limbă, îl găsim în sec. XVII (vezi Tiktin. *Dicţ. rom.-germ.* p. 25). Cuvîntul cu variantele *avgare*, prin corupţie *advare* sau *argare*, care înseamnă azi orice amulet, în genere « salv-conduct mistic căruia superstiţia populară îi atribuie o virtute profilactică (greceşte φυλακτήριον) » [1]. Regretatul Bogrea a arătat pentru întîiaşi dată că aceste cuvinte derivă din numele lui Avgar. Astfel, numele regelui Edesei, care a introdus creştinismul în Siria, a ajuns în lexicul romănesc un nume comun, cu sensul de amulet — o curioasă evoluţie semantică în viaţa cuvintelor.

BIBLIOGRAFIE

Texte româneşti tipărite. Mitropolitul Dosofteiu, *Viaţa şi petriaceria sv<i>nţiloru*, Iaşi 1682—1686, vol. IV, 16 august (aducerea în Constantinopol a icoanei trimisă de Mîntuitor lui Avgar) şi 21 august (Avgar şi Mîntuitorul) traduse după *Mineiul* lui Maxim Margunios; *Vieţile sfinţilor*, traduse din ruseşte, la Neamţ, 1815, f. 134—137; Radu Greceanu, *Mineiul*, Buzău, 1698, la aceleaşi zile din luna august (numai sinaxarul românesc « tradus după cel grecesc », partea imnografică în slavoneşte); mitropolitul Grigore, episcopul Filaret, *Mineiul* pe august, Rîmnic, 1780 (traducere completă şi sinaxarul şi partea imnografică). Această traducere cu uşoare modificări se resfrînge în *Mineiele* tipărite azi cu aprobarea sfîntului sinod şi întrebuinţate în biserici. Fragmente din textul liturgic de la 16 august în *Ceaslovul* tipărit la Bucureşti, în 1714, de Antim Ivireanul. Corespondenţa lui Avgar cu Mîntuitorul reprodusă în *Ceaslovul* tipărit de Gherasim ierodiacon, tipograf, Iaşi, tipografia Mitropoliei, 1797, f. 622—623; în *Ceaslovul*, 1817, Iaşi, tipografia Mitropoliei, p. 455; în *Calendar pe anul 1829*, Buda (vezi descrierea în I. Bianu şi Dan Simonescu, *Bibliografia rom. veche*, III, p. 622, nr. 1413); în *Ceaslov mare*, Bucureşti, 1830 (cf. I. Bianu şi D. Simonescu, *op. cit.*, p. 685, nr. 1480). Reprodusă apoi în toate ediţiile de *Ceasloave* pînă în zilele noastre. Ghenadie Enăceanu, *Iconografia*, Bucureşti, ed. 1904, p. 273; instrucţii de cum trebuie zugrăvit apostolul Tadeu, *ibidem*, p. 59. Cf. şi dr. Elie Miron Cristea, *Iconografia şi întocmirile din internul bisericii răsăritene*, Sibiu, 1905, p. 75—77, icoana nefăcută de mîini omeneşti (se povesteşte după *Mineiul* din 16 august *legenda lui Avgar)*, p. 42, apostolul Tadeu.

Texte manuscrise. Versiunea hronografelor, *tip. Matei Cigala*, în traducerea lui Pătraşcu Danovici: cel mai vechi, ms. nr. 86, din Biblioteca Academiei Române, copiat

[1] V. Bogrea, *Anuarul Inst. de Istorie Naţională*, I, Cluj, 1922, p. 318.

de Gavril Diiac ot Bălţăteşti, în 1689, f. 258 (încadrat în viaţa împăratului Leon Isauricul); alte copii, 108. Vezi şi cele spuse mai sus despre traducerile hronografului Cigala, p. 36. *Tip. Dorotei de Monembasia*, tradus, după indicaţiile din unele msse. de Nicolache sin Mihalache, după nota din altele de Grigore Dascălul ms. 116, f. 227 v. Vezi cele spuse mai sus, pp. 35—36, despre traducerile hronografului Dorotei de Monembasia.

Texte greceşti: Ernst von Dobschütz, *Christusbilder, Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig, 1890, Beilage II, Z. p. 29, text critic, după mai multe versiuni, dintre care cea mai veche e din 1574. Cf. şi anexe A. 107**, D. 114**, tratat liturgic cu imnurile; Maximos Margunios, Συναξάρια ἤτοι βίοι ἁγίων ἐκ τῆς ἑλληνικῆς γλώττης, μεταφρασθέντα παρὰ Μαξίμου ταπεινοῦ, Veneţia, 1607, tip. Antonio Pinello (cf. descrierea în E. Legrand, *Bibliographie hellénique* XVII-e siècle, I (1894), pp. 49—52. (Despre Margunios vezi bibliografia la Iulian D. Ştefănescu, *Legende despre sf. Constantin în literatura română*, extras din *Revista Istorică Română*, I (1931), p. 256, nota 2. Tot la Ştefănescu, raporturile lui Dosoftei cu Margunios). Pentru hronografe greceşti, vezi mai sus pp. 34—37.

Studii: Pentru lămurirea cuvintelor *advar, avgar, argar*, ca amulete, în legătură cu scrisorile lui Avgar şi ale Mîntuitorului, cf. V. Bogrea, *Între filologie şi istorie*, în *Anuarul Institutului de Istorie Naţională*, Cluj 1922, pp. 318—326 şi II (1923), pp. 362—363. Pentru *avgarul* în folclor vezi articolul părintelui Hango în *Revista Teologică*, VII, Sibiu, 1913, p. 413. Pentru *legenda lui Avgar* în literatura românească, cf. N. Cartojan, în *Convorbiri literare*, aprilie, 1925, pp. 243—261 (şi extras). Pentru formarea legendei şi răspîndirea ei în literaturile creştine: R. Lipsius, *Die edessenische Abgarsage kritisch untersucht*, Braunschweig, 1880; K. A. Matthes, *Die edessenische Abgarsage auf ihre Fortbildung untersucht*, Leipzig, 1882; A. Carrière, *La légende d'Abgar dans l'histoire de Moise de Khorène*, în *Centenaire de l'École des langues orientalles vivantes*, Paris, 1895, pp. 357—414; *Les origines de l'Église d'Edesse et la légende d'Abgar. Études critiques*, Paris 1888, şi cu deosebire, Ernst von Dobschütz, *Christusbilder, Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig, 1890.

CEI ŞAPTE COCONI DIN EFES

Acţiunea se petrece pe vremea împăratului roman Decius (Dechie cum scriu hronografele noastre). Acesta dezlănţuie prigoana împotriva creştinilor pe

care-i muncea în chinuri grele. Pe atunci se aflau în cetatea Efesului şapte « cuconi » ai căror părinţi fuseseră ucişi, fiindcă erau creştini. O iscoadă pîrăşte pe cei 7 tineri împăratului, că nu ascultă porunca lui. Împăratul hotărăşte să se ducă în Efes şi să afle la faţa locului adevărul.

Tinerii, prinzînd de veste, îşi împart averea părintească la săraci şi, părăsind oraşul, se adăpostesc într-o peşteră, unde se roagă lui Dumnezeu să le ia sufletele, ca să nu « încapă vii » în mîna lui Decius. « Iar milostivul Dumnezeu — spun hronografele — le-a luat sufletele şi le-a lăsat numai trupurile acolo într-aceea peşteră ».

Curînd după aceasta, împăratul Decius vine în Efes, într-adins pentru a cerceta cazul celor 7 cuconi, dar află că ei sunt morţi în peşteră. Atunci trimite un om de credinţă al său la faţa locului, cu porunca să zidească gura peşterii, ceea ce s-a şi înfăptuit.

A trecut după aceasta vreme de 360 de ani; ura împotriva creştinilor se potolise, mulţi împăraţi romani se schimbaseră pe tron, creştinismul fusese admis ca religie de stat, pînă cînd a venit Theodosie cel Mic. În al 23-lea an din domnia acestui împărat, s-a iscat o erezie în cuprinsul împărăţiei, care pretindea că nu există învierea morţilor şi prin urmare nici judecata din urmă. Erezia se întindea aşa de repede, încît mulţi episcopi şi vlădici, amăgiţi, au fost prinşi în apele ei, iar biserica se afla atunci în mare cumpănă. Împăratul, care era un creştin înflăcărat, s-a rugat lui Dumnezeu, să-i arate printr-un semn dumnezeiesc dacă există învierea morţilor.

În acel timp, stăpînul moşiei unde se afla peştera în care adormiseră cei 7 cuconi, vroi să taie în stîncă o stînă în care să-şi închidă oile. A început dar să taie pietrele ca să lărgească locul, dar pe cînd tăia el şi trosneau pietrele, a dat Dumnezeu înviere celor 7 cuconi, care s-au deşteptat deodată ca din somn. Şi tinerii, fiindcă — spun hronografele — « nu pricepeau minunea mare cumu-i acoperise Dumnezeu

cu puterea sa atîta, cît din hainele de pe dînșii nu s-a rușiit măcar un fir de ață, sau să fie putrezit într-atîta samă de ani ce au fost tot zăcuți în pămînt, în reveneală », credeau că « au dormit numai într-acea noapte acolo ». Și au început « să voroveascâ » între ei despre cele petrecute în ajun. Unul dintre ei, Maximilian, grăi: « Fraților, de ne vor prinde cumva... pentru numele lui Dumnezeu să ne dăm trupurile muncii, ca să dobîndim împărăția cerurilor de veci ». Răzbiți însă de foame, ceilalți ziseră către unul mai mic: « Frate Iamvlich du-te în tîrg și ne cumpără pîine să mîncăm; dar să iei mai multă, că ieri ne-ai luat prea puțină... și să-ți fie aminte și să asculți cu urechea, doară vei oblici ce mai zic oamenii că gîndește împăratul Dechie, despre noi ».

Iamvlich, luînd banii de la dînșii, a plecat spre oraș, dar apropiindu-se, vede cu mirare o cruce la poarta cetății. Intrînd pe ulițele orașului, mirarea crește din ce în ce, privind cum toate sunt schimbate în calea lui: și străzi, și case, și oameni, și port. Nu-i venea să creadă că sunt aievea, îi părea că toate le vede în vis. Mergînd el pe ulițele orașului, dă peste o pitărie, intră înăuntru, cere pîine, plătește și dă să plece. Vînzătorul, văzînd că banii sunt streini, citi slovele din jurul chipului lui Dechie și, arătîndu-i și tovarășilor săi, intrară la bănuială că tînărul trebuie să fi aflat o comoară. Îl strigară înăuntru, îl ispitiră, dar fiindcă nu aflară de la el nimic care să-i mulțumească, începură să-l amenințe că-l vor denunța că a dezgropat o comoară pe care nu vrea să o ducă la domnie. Se făcu zarvă mare; sosiră « oamenii domniei » și-l duseră cu alai la scaunul cetății. Guvernatorul Antipat îl ia la început cu binele și îl întreabă: cine sunt părinții lui, cine bunicul; dar, cum nimeni nu știa nimic de numele pe care el le dădea, Antipat își pierde cumpătul și-i impută răstit că vrea să-l amăgească cu Dechie împărat, care a fost cu 360 de ani înainte.

Nedumerit, Iamvlich cade în genunchi înaintea domnului:

« — Rogu-mă dumitale, zice el, să-mi poți spune unde e Dechie împărat?;
— Într'acest an nu este împărat.
— Eu încă mă mir de aceasta, că noi sîntem șapte soți și am ieșit din cetate de ne-am ascuns de frica lui, fiindcă se lăudase că ne va face nevoie mare și am fugit de ne-am ascuns într'o peșteră. Și am venit și aseară să cumpăr pîine și am văzut pe Dechie unde au intrat aicea, în cetate, iar de nu mă credeți D-voastră blemați (aideți) cu mine acum, să grăiți și cu soții mei și vă încredințați și Dv. că sunt om drept. »

Abia acum începe să se facă lumină. Antipat trimite să cheme pe episcop; acesta își dă cu părerea că « mari lucruri descopere Dumnezeu acum » și pornesc cu toții spre peșteră. Aci, găsesc zidul, ridicat de slujbașul lui Decius, care, întîmplîndu-se să fie și el creștin, împlinise cu credință porunca împăratului, dar bătuse în zid o tablă de aramă cu o inscripție în care se lămurea povestea celor 7 tineri și care constituia astfel o dovadă că în inima peșterii trebuia să se găsească trupurile moarte ale celor 7 cuconi din Efes. Dar, pătrunzînd înăuntru, găsesc pe cei șase tovarăși ai lui Iamvlich treziți la viață și discutînd între ei despre cruzimea lui Dechie, ca și cum n-ar fi trecut de-atunci peste ei 362 de ani. În fața acestei minuni dumnezeiești, mulțimea se închină pînă la pămînt, iar episcopul și domnul cetății trimit o carte împăratului Theodosie pe care o reproduc aci pentru că ea dezvăluie intenția legendei:

« Poruncește, înălțimea ta, ca degrabă să vie niște bărbați cuvioși, care să vază minunea pe care a arătat-o Dumnezeu, căci, în zilele noastre și în cuprinsul împărăției tale, am cunoscut chipul învierii ce va să fie în trupurile a șapte sfinți mucenici, care s-au sculat acuma din morți. »

Împăratul Theodosie, care se afla atunci în Constantinopol, s-a bucurat de această știre și, pornind către cetatea Efesului, s-a dus la peștera unde se aflau cei 7 cuconi.

Legenda se încheie apoi, povestind că împăratul i-a ospătat șapte zile, slujindu-i el însuși. Dar într-o

bună zi, sfinţii au plecat capetele lor şi au adormit somnul morţii. Împăratul le-a făcut şapte racle de aur şi argint şi, fiindcă în noaptea aceea sfinţii s-au arătat lui în vis « cerîndu-i să-i lase să se odihnească pe pămîntul unde s-au odihnit şi mai înainte », a poruncit ca sicriele lor să fie aşezate în peştera în care adormiseră.

Care este substratul istoric al acestei legende — dacă este vreunul — unde s-a format ea şi pe ce căi anume s-a răspîndit în toate literaturile creştine — sunt probleme care n-au căpătat pînă acum o soluţiune definitivă.

Fapt sigur este că în secolul al VI-lea cei 7 sfinţi erau veneraţi în Efes. Efesul a fost — după cum se ştie — nu numai o metropolă de cultură şi artă, dar şi un centru de care se leagă viaţa creştinismului la începuturile sale: în Efes a fost închis apostolul Pavel, de la care ne-au rămas două scrisori către locuitorii acestui oraş, şi acolo a murit şi a fost înmormîntat evanghelistul Ioan. Un pelerin, cunoscut sub numele de Theodosie, a vizitat în anul 530 Efesul şi menţionează cu acest prilej, în relatarea călătoriei sale, şi mormîntul celor 7 tineri astfel:

« În provincia Asia, este cetatea Efes, unde sunt şapte fraţi cari au adormit şi căţelul Viricanus la picioarele lor; numele lor sînt acestea: Achellidis, Diomedis, Eugenius, Stephanus, Probatus, Sabatianus şi Quiriacus, a căror mamă a fost pe greceşte Haritina pe latineşte Felicitas. »

Numele martirilor, aşa cum le aflăm la Theodosie, le mai regăsim la fel într-o versiune coptă, publicată de I. Guidi [1], precum şi într-un palimpsest grecesc din secolul al IX-lea, păstrat în Biblioteca Vaticanului şi publicat de G. Mercati [2]. Cîteva decenii mai tîrziu, în versiunea latină a lui Grégoire de Tours,

[1] *Testi orientali sopra i Sette Dormienti di Efeso*, în Atti della Reale Accademia dei Lincei, Seria III, Memorie, tom XII (1884), pp. 345—348; 406—419.

[2] *Note di letteratura biblica e cristiana antica*, în *Studi e testi*, V (1901), pp. 211—212; cf. *Analecta Bollandiana*, tom XXI, p. 9.

numele martirilor şovăie. Grégoire de Tours spune că tinerii, care aparţineau unei familii fruntaşe şi nobile, se numeau la început: Achillidis, Diomedis (var.: Eugenius), Probatus, Stephanus, Sambatus, Quiriacus, dar că, botezîndu-se, s-au numit: Maximilian, Marchus, Martinian, Constantin, Dionisie, Ioan şi Serapion [1]. Această a doua serie de nume a înlocuit pe cea dintîi şi se găseşte singură într-o veche redacţiune siriacă şi în versiunile greceşti mai noi; ea a trecut şi în literatura noastră.

Dar, deşi de la început avem o şovăire în ceea ce priveşte numele, totuşi mormîntul sfinţilor, atestat la 530, se păstrează pînă azi pe înălţimile din partea nordică a oraşului. Este o construcţie boltită, ridicată peste un mormînt de martiri locali, care are în întregul ei elemente asemănătoare cu cele ale catacombelor romane, dar în acelaşi timp şi elemente de stil bizantin. Acestea sunt singurele ştiri care s-au putut culege, pînă acum, cu privire la substratul istoric al legendei.

Originea legendei n-a putut fi lămurită pînă acum. Peeters se întreabă — cu dreptate — dacă a fost la început o legendă pioasă, plăsmuită pentru a pune în lumină dogma învierii morţilor, care circula în lumea creştină şi a fost ulterior localizată în Efes, sau dacă, dimpotrivă, a fost la început un cult local în Efes, care cu timpul a dat naştere legendei.

Tot astfel, nu se poate preciza nici limba în care a fost scrisă mai întîi legenda. Unii învăţaţi ca Allgeier, care au încercat să reconstituie fizionomia primitivă a textului, cred că legenda a fost scrisă în limba siriacă. Peeters răstoarnă însă argumentarea lui Allgeier şi înclină a crede că prototipul a fost în limba greacă. Într-adevăr, şi în lumea semitică şi în lumea greacă, circulau anterior legende care aveau ca temă trezirea la viaţă după un somn

[1] Vezi textul latin, publicat în ediţie critică, de Bruno Krusch în *Analecta Bollandiana*, XII (1893), pp. 371—387.

îndelungat. Am văzut mai sus, la capitolul pustiirii Ierusalimului, legenda etiopianului Avimeleh pe care prorocul Ieremia l-a trimis la via lui Agripa să-i aducă smochine și unde el a adormit 70 de ani, pînă ce s-au întors evreii din robia babilonică în Ierusalim.

Tema aceasta, a adormirii pe mai multe zeci de ani, se regăsește și în miturile poporului grec. Despre legendarul filosof grec Epimenidis, care ar fi trăit în secolul al VII-lea, înainte de Hristos, și care ar fi fost fiul unei nimfe, se spunea că ar fi adormit și el 57 de ani într-o peșteră din insula Creta.

Din asemenea legende preexistente, un cărturar — siriac sau grec — înzestrat cu darul povestirii, într-un moment de inspirație mistică și în năzuința de a pune în lumină dogma învierii morților, a plăsmuit legenda celor 7 cuconi din Efes.

Versiunea cea mai veche a intrat în literatura noastră prin hronografele lui Danovici (tip. Cigala) și Grigore dascălul Buză (tip. Dorotei de Monembasia). O altă versiune, mai prescurtată ca redacție, a intrat prin colecția vieților de sfinți a mitropolitului Dosoftei, care se reazimă pe originalul neogrec al lui Margunios apărut la Veneția. Versiunea lui Dosoftei, revăzută de frații Greceanu după textul lui Margunios, se resfrînge în *Antologhionul* din 1737 și în toate *Mineiele* ulterioare, pînă la cel tipărit la Neamț în 1846, care prezintă o versiune revăzută după sinaxarul constantinopolitan din 1846 și care este reprodusă și în *Mineiele* din zilele noastre. O altă versiune mai dezvoltată se găsește în *Viețile Sfinților*, tipărite la mănăstirea Neamțu în 1815:

« În 4 zile ale lunii lui august : pomenirea sfinților șapte tineri din Efes de la Metafrast, și din cel mare minei cetii, și de la Nichifor, cartea 14, cap. 45, și de la ceilalți scriitori de istorii. »

Este deci o compilație — tradusă după colecția vieților de sfinți a mitropolitului Dimitrie al Rostovului.

BIBLIOGRAFIE

Texte românești: Manuscrise inedite în Biblioteca Academiei Române. A) Hronografe, tip Danovici (ms. nr. 86, f. 187), la împărăția lui Teodosie cel Mic, cu capitol separat « glava 134 »: *Cei 7 cuconi ce s-au aflat la Efes.* Textul a fost publicat de Em. C. Grigoraș, *Din cronografe (Legende și istorii)*, București, 1933, pp. 23—30; B) tip Dorotei de Monembasia, la Teodosie cel Mic. Altă versiune în Dosoftei, *Viața și petrecerea Svinților*, Iași 1682, luna octombrie 22, f. 76—77 v., *Într'acastaș zi svinții 7 otroci din Efes.* Aceeași versiune la Radu Greceanu, Mineiul Buzău, 1698, f. 95 v.—96. Mitropolitul Grigorie, Mineiul pe octombrie ziua 22; deosebită la mitropolitul Veniamin, *Viețile sfinților*, Neamțu, 1815, f. 21 v.—27 v.: *În 4 zile ale lunii lui august. Pomenirea sfinților șapte tineri cei din Efes...*

O prelucrare modernă la M. Sadoveanu și D.D. Pătrășcanu, *Din viețile sfinților*, I, *Spre Emaus*, București, pp. 125—153.

Texte grecești: Migne, *Patrologia graeca*, după un manuscript din Biblioteca Națională din Paris, aparținînd sec. al XI-lea și atribuit lui Simeon Metafrastul; P. Michael și Huber O.S.R., *Beitrag zur Siebenschläferlegende des Mittelalters*, II, *Beilagen zum Jahresbericht des humanistischen Gymnasium Metten*, 1904—1905, ediție critică, avînd ca text de bază un Par. (1454) din sec. al X-lea.

Studii: John Koch, *Die Siebenschläferlegende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung*, Leipzig, 1883; B. Heller, *Eléments, parallèles et origine de la légende des Sept Dormants*, în *Revue des Études juives*, 49 (1904), p. 190—218; P. Michael și Huber, *Die Wanderlegende von den Siebenschläfern*, Leipzig, 1910; Arthur Allgeier, *Untersuchungen zur syrischen Überlieferung der Siebenschläferlegende*, în *Oriens Christianus Neuer Serie*, IV (1914), pp. 279—297 și tom. V (1915), pp.10—59, 263—271; vezi și recenzia lui P. Peeters, în *Analecta Bollandiana*, tom. XXXIX, pp. 176—179; Allgeier, *Die älteste Gestalt der Siebenschläferlegende*, în *Oriens Christianus*, tom. VI (1917), pp. 1—43; tom VII—VIII (1918), pp. 33—87; același, *Der Ursprung der griechischen Siebenschläferlegende*, în *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*, tom III (1922), pp. 311—331; P. Peeters, *Le texte original de la passion de Sept Dormants*, în *Analecta Bollandiana*, XLI (1923), Bruxelles, Paris, pp. 369—385.

Pentru iconografie vezi V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, p. 273.

EUSTATIE PLACHIDA

Textul acestei legende a fost publicat de Gaster în *Revista pentru Istorie, Arheologie și Filologie* (anul II, vol. 4, pp. 629—645), după versiunea mitropolitului Dosoftei și după o alta mai dezvoltată, păstrată într-un ms. aflat în proprietatea lui Tocilescu. Este una din cele mai frumoase legende din ciclul vieților de martiri, care a fost prelucrată în versuri în literaturile Occidentului și care este plăsmuită cu elemente împrumutate din legendele populare. Subiectul ei este următorul:

În zilele lui Traian trăia un grec bogat, de viță mare, anume Plachida. Într-o zi, pe cînd gonea la vînat cu slugile sale o cireadă de cerbi, Plachida s-a luat după un cerb mare și frumos. Despărțindu-se de soții săi, grecul rătăcește după vînat pînă ajunge la o stîncă înaltă. Pe cînd se gîndea în ce chip va vîna cerbul, zărește deodată între coarnele lui o cruce luminoasă, cu chipul Domnului pe ea, și aude un glas zicîndu-i: « o Plachida, pentru ce mă gonești? Eu sînt Isus pe care tu-l gonești, neștiindu-l cine este, și pe care tu-l cinstești prin lucrurile bune pe care le faci săracilor ».

Plachida cade de pe cal și, după un ceas, venindu-și în fire, aude același glas care-l sfătuiește să se ducă la un preot creștin, împreună cu femeia și copiii săi, să se boteze și apoi să se întoarcă ca să afle taina mîntuirii lui.

Întorcîndu-se pe înserate acasă, Plachida povestește soției sale minunea cea mare pe care a văzut-o și, cu acest prilej, află că și soția lui avusese în noaptea precedentă un vis, în care i se arătase Mîntuitorul, chemînd-o la sine pe ea și pe ai săi. În puterea nopții, Plachida, luîndu-și soția și copiii, se duc la un preot creștin și primesc botezul. Plachida capătă numele de Eustatie, soția sa pe cel de Teopista, iar copiii: Agapie și Teopist.

A doua zi, în zorii zilei, Eustatie purcede la stînca unde avusese vedenia și, căzînd cu fața la pămînt,

se roagă Mîntuitorului să-i arate calea mîntuirii. Domnul, fericindu-l că s-a dezbrăcat de omul cel vechi, îi vestește multe năpăști ce vor cădea asupra lui, îl sfătuiește să nu se descurajeze ci, precum a slujit împăratului pămîntesc, așa să slujească și celui de sus, și-l întreabă dacă voiește ca suferințele să-i vie aci în viața pămîntească, sau în ziua judecății din urmă. Eustatie primește să-și ispășească păcatele în viață. Cîteva zile după aceasta intră moartea în casă și-i răpește toți robii, apoi caii și dobitoacele. Eustatie pricepînd că aceasta este năpasta de care îi vorbise Domnul, primește toate nenorocirile cu resemnare, își ia familia și se retrage pe ascuns, într-o localitate învecinată. Peste noapte, hoții văzîndu-i casa goală, intră înăuntru și fură totul.

În acest răstimp, împăratul, întorcîndu-se de la războiul cu perșii, face praznic mare și trimite după Plachida să-l aducă și pe el, căci era cinstit de toți, dar crainicii împăratului aduc vestea că nu-l pot găsi. Toți sunt cuprinși de părere de rău.

Eustatie, văzînd ruina averii sale, după sfatul soției se hotărăște să-și părăsească țara, ca să-și piardă urma, și să se ducă în Egipt. Ajunși la țărmul mării, se urcă pe o corabie, dar, cum ei nu au cu ce plăti drumul, stăpînul corăbiei, un păgîn rău la suflet, care se îndrăgise de soția lui Eustatie, o oprește și dă poruncă slugilor să arunce la limanul mării pe soț și pe copii. Plîngînd cu amar, Eustatie ajunge cu fiii la țărmul unui rîu. Văzînd că apa este mare și neîndrăznind să treacă cu amîndoi, ia un copil în spinare, trece rîul și-l așează pe țărm. Întorcîndu-se să ia pe celălalt, vede la mijlocul apei cum un leu vine și-i răpește copilul spre care se ducea.

Întorcîndu-se spre copilul care-i rămăsese, înainte de a ajunge la țărm, un lup vine și-l răpește și pe acesta. Adînc îndurerat, dar fără să-și piardă credința în Dumnezeu, Plachida pornește la drum și ajunge într-un sat, unde se bagă jitar la cîmp. În răstimp,

copiii fuseseră mîntuiți din gura fiarelor: unul de niște păstori, altul de niște plugari. Cincisprezece ani trecuseră de la aceste nenorociri, cînd într-o zi, vrăjmașii ridicîndu-se împotriva Romei, împăratul Traian își aduce aminte de « sărdariul » său Plachida și trimite doi voinici, cari slujiseră sub comanda acestuia, să-l caute. Slujitorii ajung tocmai la coliba unde jitarul își trăia durerile. Plachida îi primește și-i ospătează din sărăcia lui, dar aducîndu-și aminte de viața lor de altă dată, îl « împresurară » lacrămile. « Iară el ieșea afară și plîngea; de aci se spăla pe obraz și mergea de le slujea ». Trimișii îl recunosc după un semn pe care-l avea la cerbice și-l duc la Roma, unde Traian îi dă cinstea de altă dată și-l pune în fruntea oștirilor. Plachida, văzînd că oștile sunt puține, trimite cărți împărătești la toate orașele și ținuturile « cîte erau sub biruința Romei » și astfel copiii lui, cari trăiau în același sat, fără să știe că sunt frați, sunt înrolați și ei și ajung curînd mîna dreaptă a generalului. Plachida cîștigă biruința asupra păgînilor și ajunge cu oștile pînă în satul unde soția lui trăia, păzind niște grădini. Copiii, dați în gazdă la această femeie, într-o după amiază încep să-și povestească unul altuia copilăria, după cîte își aduceau aminte, și se recunosc că sunt frați. Femeia, care din întîmplare, ascultase convorbirea, cuprinsă de presimțiri că aceia pot să fie copiii ei, se duce la general să-i spună că este și ea romană, robită în acele ținuturi, și să-i ceară învoirea de a se întoarce la Roma. Dar, ajunsă înaintea generalului, își recunoaște soțul după semn și astfel nenorocirile familiei iau capăt și se întorc cu toții, voioși, la Roma.

În răstimp, Traian murise în Egipt. Succesorul său iese înaintea învingătorului, dar acesta, nevoind să sacrifice zeilor, este întemnițat împreună cu toți ai săi. În cele din urmă sunt închiși într-un cazan înroșit în foc. Cînd se deschide însă mașina de chinuri, martirii sunt găsiți înăuntru morți, dar cu trupul nevătămat.

Hippolyte Delehaye, într-un studiu asupra *legendei sfîntului Plachida*, de care ne călăuzim în acest capitol [1], a descompus-o în cele trei părți principale din care este alcătuită: 1) convertirea miraculoasă a martirului prin mijlocirea cerbului 2) peripețiile lui Eustatie și ale familiei sale și 3) martiriul.

Spre deosebire de toate celelalte vieți de martiri, momentul final în această legendă: patimile la care este supus Plachida și familia sa, sunt foarte reduse. Pe cînd în toate celelalte legende hagiografice similare, momentul acesta este puternic subliniat, deoarece chinurile la care sunt supuși martirii sunt înșirate într-o gradație crescîndă și tocmai tăria cu care ei le îndură și minunea, care-i ajută să scape nevătămați din muncile cele mai îngrozitoare, dezvăluie caracterul lor divin, momentul acesta în Eustatie Plachida este redus la unul singur, care pune capăt vieții sfîntului și a familiei sale. Eustatie și ai săi sunt închiși într-un cazan de aramă înroșită în foc — chin cunoscut și din alte vieți de martiri. Minunea se vede abia la sfîrșitul legendei, cînd unealta de supliciu este desfăcută și se găsesc înăuntru, nevătămate, trupurile neînsuflețite ale martirilor.

Dar dacă motivul final — martirizarea — este redus, în schimb celelalte două teme sunt dezvoltate pe larg și au, după cum vom vedea îndată, legături cu folclorul. D-l Vuia, într-un articol publicat în *Anuarul Institutului de Istorie Națională din Cluj* I, pp. 300—309, a adus în legătură cu legenda despre zimbrul care a condus pe Dragoș în descălecarea Moldovei, o serie de paralele din folclorul universal, în care cerbul, ieșit în calea unui vînător, îl ajută să iasă din încurcătură sau chiar să se convertească. Delehaye adusese mai înainte în articolul amintit, necunoscut lui Vuia, o serie de paralele din

[1] Hippolyte Delehaye, *La légende de Saint Eustache*, în Académie Royale de Belgique, Bulletin de la classe des lettres..., 1919, nr. 4, pp. 175—210.

literatura hagiografică a evului mediu: patima sf. Teodor, legenda sf. Iulian, viața sf. Meinulphe, a lui Jean de Maltha, Felix de Valois, Fantin și în sfîrșit a sfîntului Hubert, patronul vînătorilor. Motivul apare și în legende profane medievale. În *Ogier le Danois*, Carol cel Mare, surprins cu armata sa în munți de zăpezi și de viscol, rătăcește calea; un cerb le iese înainte și-i aduce la drumul căutat. Grégoire de Tours ne povestește că regele Clovis, pornind împotriva goților, ajunge la un rîu pe care nu-l poate trece; un cerb le dezvăluie vadul de trecere. Exemplele sunt numeroase, dar forma cea mai veche a acestui motiv a fost indicată mai întîi de M. Gaster în 1894, apoi de Speyer și Garbe în a XII-a jataka din colecția sanscrită Palia [1]. În această veche legendă budistă, ni se povestește cum Bodisathva, într-una din renașterile sale, a luat forma unui cerb cu coarnele de aur și, împreună cu turma sa, a intrat în parcul regelui Brahmadatta din Benares, pe care l-a convertit la credința cea dreaptă. Delehaye a adus o altă legendă budistă, și mai apropiată de motivul nostru, din colecția sanscrită jātakamatā (XXVI). Regina visase că o antilopă cu părul alb ca aurul și cu petele ca pietre prețioase va propovădui credința cea dreaptă în palatul său. Regele pleacă în căutarea antilopei; o găsește departe în munți; întinde arcul să tragă, dar în acea clipă antilopa începe să vorbească și îi dezvăluie credința; ea îl însoțește, apoi, în palat, unde convertește pe regină și curteni.

Partea cea mai dezvoltată din legenda lui Plachida o formează reunirea neașteptată a familiei, după o despărțire îndelungată, plină de peripeții nenorocite. Tema despărțirii a doi soți, care-și păstrează reciproc, în mijlocul adversităților soartei, credință neștirbită și care în cele din urmă se regăsesc, formează, după cum se știe, tema favorită a

[1] Dr. M. Gaster în *Journal of Royal Asiatic Society*, 1894, pp. 335–340.

romanelor apărute în epoca de decadență a clasicismului grec: *Leucipp și Clitofon*, *Ethiopica*, *Abrocom și Anthia*, *Apollonius din Tir* ș.a. Mai apropiată însă de *legenda lui Eustatie Plachida* apare tema într-o serie de povești și poeme cavalerești din evul mediu: *Reali de Francia*, *Ogier le Danois*, *la Belle Hélène*, *Guillaume d'Angleterre*, atribuit lui Chrétien de Troyes, într-o poemă engleză *le Chevalier Ysembrance*, precum și într-un capitol din versiunea engleză a colecțiunei de povești cunoscută sub numele de *Gesta Romanorum*. Aceste poeme medievale, cu toate divergențele dintre ele, înfățișează totuși o combinare asemănătoare de teme: eroul care-și pierde pe rînd averea, soția și cei doi copii — răpiți, la traversarea unui rîu, de fiare sălbatice; redobîndirea, după vreme îndelungată, a averei și a situației și, în sfîrșit, regăsirea familiei împrăștiate. Deși nu se poate stabili o legătură genealogică precisă între toate aceste texte, din cauză că multe intermediare sunt pierdute, sau nu s-au descoperit încă, totuși cercetătorii sunt de acord că toate fac parte din aceeași familie; ba unii critici susțin că sursa comună din care s-au inspirat povestitorii medievali este *legenda lui Eustatie Plachida*. Cercetări mai noi — rezumate de Delehaye — au scos la lumină o sumă de paralele interesante la această temă din *legenda sfîntului Plachida*, tocmai din poveștile vechiului Orient precum: în legenda Pātācār-ei, discipola lui Buddha[1]: în istoria lui Visvantara, fiul regelui din Sayatura, penultima încarnare a lui Buddha; povestea despre regele care și-a pierdut regatul din *O mie și una de nopți*, o poveste armenească, una ebraică, alta din Cașmir, alta din Panjab, alta din Siam și multe altele. Concluzia la care ajunge Delehaye este că structura generală a acestor istorii, privitoare la nenorocirile unei familii care, după ce sărăcește și se împrăștie, se reface ani de zile mai tîrziu, precum și o serie de episoade secun-

[1] Semnalată întîi de Gaster.

dare, care dacă sunt omise în unele versiuni, apar în altele, dovedesc existenţa unei surse comune. « Comme le trésor des contes populaires s'alimente à un réservoir unique qui est l'Inde, on peut reconnaître a cette histoire une origine indienne, mais combien éloignée »*. Din argumentarea lui Delehaye, un lucru e pe deplin dovedit: că materialele din care a fost alcătuită *legenda sf. Eustatiu Plachida* au fost împrumutate din folclor. În ce priveşte originea lor indiană, suntem azi mai sceptici. Se ştie că teoria originei indiene — *rezervorul unic* — al basmelor şi poveştilor populare — pusă în circulaţie de Th. Benfey într-o serie de articole şi mai ales în introducerea cu care însoţea traducerea în limba germană a vestitei colecţii de fabule şi poveşti indiene Pantciatantra, a căzut azi. Respingînd ideea unei rase privilegiate, înzestrată singură cu darul de a crea poveşti şi basme, partizanii teoriei antropologice admit principiul poligenezei: basmele şi poveştile s-au născut pretutindeni, la toate popoarele. Cînd se va întocmi scara motivelor de basme şi poveşti populare, inaugurată de direcţia nouă a finlandezului Antti Aarne [1], atunci se va putea descifra mai limpede chestiunea originilor şi migraţiunii basmelor şi legendelor.

În literatura noastră avem mai multe versiuni ale *legendei lui Eustatie Plachida*. Cea mai veche este versiunea prescurtată a mitropolitului Dosoftei (1688), care are la bază, ca izvor principal, sinaxarul neogrec al lui Maxim Margunios Συναξάρια ἤτοι βίοι ἁγίων, tipărit la Veneţia, pentru întîiaşi dată în 1607. Aceeaşi versiune neogreacă se răsfrînge

---

* <Întrucît tezaurul poveştilor populare se alimentează de la un rezervor unic, care este India, i se poate recunoaşte acestei povestiri o origine indiană, dar cît de îndepărtată.>

[1] Antti Aarne. *The Types of the Folk-tale a classification and bibliography translated and enlarged by: Stith Thompson, Ph. D.*, în *F. F. Communication edited for the Folklore Fellows*, vol. XXV, nr. 74 (Suomalainen Tiedeakatemia), Helsinki, 1928.

în *Mineiul* lui Radu Greceanu (Buzău, 1698), care utilizează într-o largă măsură traducerea lui Dosoftei. Traducerea lui Radu Greceanu a fost apoi reprodusă în prelucrarea episcopului Damaschin — *Antologhion* — apărută la Rîmnic în 1737 şi în *Mineele* ulterioare, pînă la cele din zilele noastre. O a doua versiune este o traducere după un text grecesc mult mai dezvoltat şi a fost publicată de Gaster (vezi mai jos bibliografia). Este versiunea care a circulat mai mult în manuscrise. O a treia versiune este o traducere de pe *Mineiul slavo-rus* al lui Dimitrie Tuptalo, mitropolit al Rostovului (1651—1709), şi se află încorporată în colecţia *Vieţilor de sfinţi*, tipărită la mănăstirea Neamţu, în 1807.

În sfîrşit, romanul german al lui Cristoph Schmidt, construit pe datele legendei, a fost şi el tradus în româneşte de preotul Cicerone Iordăchescu, în 1909.

BIBLIOGRAFIE

Texte tipărite: Versiunea mitropolitului Dosoftei, a fost tipărită de Gaster în *Revista pentru istorie, arheologie şi filologie*, anul II, vol. 4, 1885, pp. 635—636. Aceeaşi versiune, în *Mineiul lui Radu Greceanu*, în *Antologhionul episcopului Damaschin* şi în toate *Mineele* ulterioare, se găseşte în ziua de 20 septembrie. La aceeaşi dată se găseşte şi în *Vieţile Sfinţilor* de la mănăstirea Neamţu. Versiunea, tradusă din greceşte, a fost publicată de Gaster în *Revista pentru istorie, arheologie şi filologie*, anul II, vol. 4, pp. 636—645; preotul Cicerone Iordăchescu, *Eustaţiu, roman din vremile de glorie ale creştinismului*, Bucureşti ,1909 (Bibl. educativă).

Manuscripte inedite din Biblioteca Academiei Române: nr. 119 *Viĭaţa şi muceniĭa sfîntului Efstathie, noul Iov şi a soţii lui Theopista şi a copiilor lui Agapie şi Theopist*, f. 103—113, ms. in folio, copiat în secolul al XVIII-lea (1792) de Theodorache log<ofă>t za Divan « după altă carte, care mi s'au dat de către plătitoriŭ »; nr. 476, f. 94 v.—111 v.: *Viĭaţa şi munca sfîntului mucenic Evstathie Plachida*, ms. în 8⁰, copiat în secolul al XVIII-lea, cf. descrierea lor la I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor româneşti*, I, p. 275, II (în colaborare cu R. Caracaş), p. 209; nr. 2208, f. 32: *Muceniĭa sfîntului marelui mucinic Efstathie, noul Iov şi a soţii lui Theopista şi a coconilor lui Agapie şi Theostu;* nr. 2629, ms. de origine bănă-

țeană, copiat în secolul al XIX-lea, f. 1—13, *Fabula lui Evstatie* (titlul adăugat posterior cu cerneală, de altă mînă); nr. 3004, copiat în Moldova la 1810, f. 66—91, «luna lui săptemvri 20 zăle», *Viața și pătimirea sfîntului marelui mucenic Efstafii Plachida și a soțiăi lui și a fiilor;* nr. 4104, copiat în Moldova, sec. XVIII, f. 127—136, *luna lui săptemvrie, Muceniia sfîntului marelui mucenicu Efstafiĭa și a soției lui Theopista și copiilor Agapie și Theopist;* nr. 4605, copiat în 1814 de Gheorghe Șărban (cf. nota dela f. 123 v.), f. 66—91 r., «luna lui săptămvri 20 zăli», *Viața și pătimire sfîntului marelui mucenic Evstafii Plachida și a soțăi lui și a fiilor;* nr. 4836, copiat în secolul al XVIII-lea, f. 131—154 v., titlul cel obișnuit, *Istoriĭa sfîntului mucenic...*, cu adaosul «tălmăcită după limba grečască pe limba rumănească ce să prăznuesc la luna lui septemvrie în 20 de zile».

Fondul Gaster: nr. 95 de pe la jumătatea secolului al XVIII-lea (pe scoarță — f. 141 — însemnări din anii 1764—1765), f. 29—42, *Viĭața și munca sfîntul mucenic Evstathie Plachida*; nr. 100, jumătatea secolului al XVIII-lea, f. 118— 129, pe f. 168 semnătura copistului logofăt Ion Erneanul; nr. 11, copiat de Constantin Ojog blănariul, la anul 1805, f. 39—51, *Cazania sfîntului marelui mucenic Iĭostafie Plachida...*

Studii: Oesterley, *Gesta Romanorum*, p. 730; M. Gaster, *Revista pentru istorie, arheologie și filologie*, anul II, nr. 4 (1884), pp. 629—645; același în *Journal of Royal Asiatic Society*, 1894, pp. 335—340, *Nigrodha-miga Iataka and the life of St. Eustatius Placidus;* L. Jordan, *Die Eustachiuslegende* în *Archiv für neuere Sprachen*, tomul CXXI (1908), pp. 341—367; W. Bousset, *Die Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens*, în *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen. Phil.-hist. Kl.*, Berlin, II (1916), pp. 469—551; A. Hilka și W. Meyer, *Über die neu-aramaische Placidas-Wundergeschichte, ibidem*, 1917, pp. 80—95; W. Bousset, *Wiedererkennungsmärchen und Placidas-Legende, ibidem*, pp. 703—745; W. Lüdtke, *Neue Texte zur Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens und zum Text der Placidas Legende, ibidem*, pp. 746—760; și mai ales Hippolyte Delehaye, *La légende de Saint Eustache*, în *Académie Royale de Belgique, Bulletin de la classe des lettres*, 1919, nr. 4, pp. 175—210, Angelo Monteverdi, *La leggenda di Eustachio* în *Studi Medievali*, III, 1909, pp. 169—229, *ibidem*, IV, 1910, pp. 392—498 texte.

Pentru iconografia românească: Victor Brătulescu, *Elemente profane în pictura religioasă*, în *Buletinul Comisiunii Monumentelor istorice*, anul XXVII (1934), pp. 61—63, cf. panoul care înfățișează fazele principale din viața sfîntului de la biserica Frumoasă din marginea Iașilor, p. 61; cîteva indicații sumare pentru zugravi: Vasile Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, Cernăuți, 1936, pp. 227 și 235.

Textele grecești: Migne, *Patr. graeca*, t. 105, p. 375 și urm.; *Analecta Bollandiana*, III, 1884, p. 65.

SFÎNTUL GHEORGHE ȘI BALAURUL

Dintre toți sfinții sărbătoriți în lumea creștină, puțini s-au împărtășit de faima de care s-a bucurat și se bucură încă sfîntul Gheorghe la poporul nostru. În toate satele și orașele din țară o mulțime de biserici sunt ridicate în cinstea lui, pretutindeni corporații de negustori și meseriași îl aleg ca patron, numele lui s-a răspîndit adînc nu numai în onomastică dar și în toponomie [1], iar materialele adunate de culegătorii noștri de folclor învederează cît de multe elemente supraviețuite din cultul păgîn s-au grupat în jurul sfîntului.

În vremurile de adîncă religiozitate ale vechii lumi românești, cultul sfîntului Gheorghe era și mai puternic înrădăcinat. Steagul trimis de Ștefan cel

[1] Iată cîteva numiri toponimice luate din Gr. Tocilescu, *Dicționarul geografic al României: Sfîntul Gheorghe*, com. rurală așezată în partea de est a jud. Tulcea, la 72 km spre sud-est de orașul Tulcea; *Sfîntul Gheorghe*, cătunaș al com. Boziorul, jud. Buzău; *Sfîntul Gheorghe-Nou*, cătun al com. Tisăul, jud. Buzău; *Sfîntul Gheorghe*, veche suburbie a orașului Cîmpulung; *Sfîntul Gheorghe*, ostrov lîngă mănăstirea Cernica, jud. Ilfov în care la 1788, starețul mănăstirii Cernica a zidit o biserică cu hramul Sf. Gheorghe; *Sfîntul Gheorghe*, ostrov în Delta Dunării, jud. Tulcea; *Sfîntul Gheorghe*, insulă în jud. Vlașca, în fața Giurgiului; *Sfîntul Gheorghe*, braț al Dunării prin care fluviul se varsă în Marea Neagră, jud. Tulcea; *Sfîntul Gheorghe*, canal în jud. Vlașca, ce unește două brațe ale Dunării, în dreptul fostei cetăți cu același nume, din dreptul orașului Giurgiu. Tot așa de răspîndit este și în toponimia Ardealului, cf. Silvestru Moldovan și Nicolae Togan, *Dicționarul numirilor de localități cu poporațiune română din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș*, ed. II, Sibiu, 1918.

Mare la Muntele Athos, cu chipul sfîntului Gheorghe doborînd balaurul, are următoarea inscripție:

« O, luptătorule și biruitorule mare Gheorghe, în nevoi și în nenorociri grabnice ajutător și cald sprijinitor, iar celor întristați bucurie nespusă, primește de la noi această rugăminte a smeritului tău rob, a Domnului Ioan Ștefan Voevod, din mila lui Dumnezeu Domnul Țării Moldovei! păzește-l pe el neatins în lumea aceasta și în cea de apoi prin rugăciunile celor ce te cinstesc pe tine, ca să te preamărim pe tine în veci, amin. Și a făcut-o aceasta în anul 7108, în al 43 an al domniei sale » [1].

Care să fi fost motivele pentru care sfîntul Gheorghe s-a impus cu atîta putere în venerația popoarelor creștine?

Am arătat în volumul I (pag. 178—9) concepția de care erau însuflețiți hagiografii: sfinții sunt iluminați aleși de Dumnezeu, pentru a duce lupta împotriva păgînismului. De aceea în toiul prigonirilor și în clipele cînd sunt supuși la muncile cele mai sîngeroase, înainte de a le oferi coroana de martiri, Mîntuitorul radiază în jurul lor nimbul divin, care le ocrotește trupul împotriva suferințelor. Trupul lor este atunci imun. Pentru a scoate în lumină această concepție despre caracterul divin al martirului, hagiograful concentrează asupra lui o serie nesfîrșită de chinuri. Cea mai reprezentativă dintre legendele hagiografice în această privință este *legenda sfîntului Gheorghe.* Nici un sfînt nu a avut de îndurat muncile cu care a fost chinuit sfîntul Gheorghe. Martirul lui durează 7 ani și în acești 7 ani, ne încredințează ucenicul său Passecras « care am fost de față șapte ani la mucenicia sfîntului și am scris ceea ce a pătimit » — a fost supus la torturi ca acestea: i se înfige sulița în pîntece și sîngele țîșnește, este sfîșiat cu unghii de fier, este întins pe roată cu cuțite ascuțite și sfîșiat în bucăți, este înviat prin puterea dumnezeiască, pentru a fi din nou supus la alte chinuri: încălțat cu încălțăminte

[1] *Analele Academiei Române*, seria II, tom. XXIX (1901), p. 92.

înroșită în foc, bătut cu cuie ascuțite, lovit în cap cu ciocane de fier, și așa mai departe, pînă ce i se taie capul lui și împărătesei Alexandra, care a crezut în sfințenia lui.

Astfel ni se înfățișează viața sfîntului Gheorghe în redactările noastre, începînd cu a mitropolitului Dosoftei, care, prin *Mineiul* grecesc al lui Margunios, derivă din vechea redacție a lui Simeon Metafrastul: o înșirare de munci și de minuni ciudate, din care nu lipsește nici învierea din morți. Care este substratul istoric în această țesătură de minuni extravagante? Încercările de a desprinde personalitatea istorică a sfîntului din haosul materialului hagiografic n-au dus la nici un rezultat pozitiv.

Episodul, introdus ulterior în țesătura legendei, lupta sfîntului cu balaurul, are, după cum vom vedea îndată, o bază folclorică. Iată însă, întîi, cum este povestit acest episod în legenda hagiografică.

Minunea s-a făcut în părțile Palestinei, lîngă cetatea Viritului, nu departe de Lyda, unde se află îngropat trupul sfîntului. Lîngă cetatea Viritului, de lîngă muntele Livanului, era un iezer mare, în care sălășluia un balaur înfricoșat. Zadarnic încercară cetățenii, înarmați pînă în dinți, să-l gonească, fiindcă balaurul înghițea pe cei ce se apropiau de lac și umplea văzduhul de venin, cu suflarea lui. În toată cetatea era numai jale. Într-una din zile, cetățenii, strîngîndu-se la sfat și cercetînd idolii cetății, aflară răspunsul că, dacă nu vor să piară cu toții, să dea în fiecare zi pe rînd cîte un copil balaurului, de hrană. Împăratul face lege din răspunsul oracolului, adăugînd ca întărire că dacă va veni rîndul și lui, apoi și el, măcar că numai o fiică are, totuși și pe aceea o va da. Și s-a urmat așa vreme îndelungată. În fiecare zi, cetățenii jertfeau balaurului cîte un copil, pînă ce a venit rîndul și împăratului. Acesta, neputînd strica legea pe care el însuși o făcuse, poruncește fiicei sale să se împodobească ca pentru ultima zi a vieții și, plîngînd cu toată casa lui, a trimis-o la țărmul lacului, ca pe o

jertfă zeului infernului. Dintr-un turn înalt al palatului, părinții și curtenii petrec, cu ochii în lăcrimi, fata. Ajungînd pe țărmul apei, ea sta tînguindu-se și așteptîndu-și ceasul morții.

Și iată că se ivește înaintea ei un ostaș tînăr. Era sfîntul, călare, cu sulița în mînă, care o întreabă pentru ce stă acolo și plînge. Fata îi destăinuie durerea ei și-l sfătuiește să fugă, ca să nu-l prindă și pe el balaurul. În clipa aceea însă, se zărește dihania ieșind din apele lacului și îndreptîndu-se asupra fecioarei. Sfîntul, făcîndu-și semnul crucii și chemînd în ajutor pe Mîntuitorul, se repede cu sulița asupra balaurului, o înfige adînc în gîtlejul monstrului, în timp ce calul său îl călca în picioare. Balaurul este ucis. Sfîntul îndeamnă fata să lege monstrul cu frînghii și să-l ducă în cetate. Locuitorii, văzînd fata venind cu balaurul după ea, o rup la fugă, dar sfîntul îi liniștește și-i botează.

Se cunoaște basmul din colecția lui Fundescu *Balaurul cu 7 capete*, în care Făt Frumos, ajungînd într-un oraș lipsit de apă, află că un balaur, care se pripășise într-o fîntînă din care se adăpau locuitorii și vitele lor, nu lăsa pe nimeni să se apropie de izvor pînă nu i se da o fată să o mănînce, și că tocmai atunci sosise rîndul fetei împăratului. Făt Frumos, înduioșat de milă pentru fată, pîndește fiara cînd iese din apă și o răpune. Sleit însă de puteri, ațipește. În răstimp, sosește un țigan care taie capetele balaurului, le duce la curtea împăratului și pretinde că el a ucis dihania. Împăratul se pregătea să cunune pe țigan cu fiica mîntuită de la moarte, cînd tocmai sosește voinicul și cere țiganului să arate limbile din capetele balaurului. Țiganul dă din colț în colț, pe cînd voinicul, radios, scoate din sîn limbile balaurului. O variantă mai complicată a acestui basm se găsește la Ispirescu: *Balaurul cu șapte capete*, o alta a fost culeasă în Macedonia de Cosmescu: *Șchiopul cel voinic* [1]. Basmul cuprinde două motive: primul,

[1] Cf. Lazăr Șăineanu, *Basmele române*, 471.

lupta voinicului cu balaurul pentru mîntuirea fecioarei, motiv comun cu *legenda sf. Gheorghe;* al doilea, șiretenia și pedepsirea țiganului. Am fi înclinați să vedem în primul motiv o influență a *legendei sf. Gheorghe* în literatura noastră populară, dacă în întregul său basmul nu s-ar regăsi, cu o construcție aproape identică, într-o versiune grecească publicată de Legrand.

Originea populară a acestui episod este azi mai presus de orice îndoială. Studiile întreprinse de Politis, Veselovski, Cosquin [1] ș.a. au scos la lumină o sumedenie de variante ale acestei teme, care este foarte răspîndită și se găsește pînă în Extremul Orient. Astfel, motivul se găsește într-o legendă musulmană culeasă în Candahar, unde eroina este fiica regelui din Candahar, jertfită și ea balaurului, dar mîntuită de Ali « sabia credinței »; se află apoi într-o legendă culeasă de la un trib de avari, rămășiță din vechea rasă mongolică năvălitoare în Europa și care trăiesc azi pe plaiurile nordice ale Caucazului; este încadrat mai departe în *O mie și una de nopți* (basmul *Micul cocoșat)*, unde eroul este fiul sultanului din Yemen și, în sfîrșit, în mitologia japoneză, unde eroul este zeul Sosanono-Nikkoto, care mîntuie din ghiarele unui balaur cu opt capete pe ultima fiică a unui bătrîn. În coada balaurului, eroul găsește o spadă lungă, pe care o ia cu sine, și ea este spada pe care o poartă, azi încă, mikadoul.

Tema aceasta folclorică și mitologică are, nu numai o arie de răspîndire destul de întinsă în spațiu, dar în același timp își adîncește rădăcinile în afundul veacurilor, pînă în epoca păgînismului. Forma ei cea mai veche se găsește în străvechiul mit al lui Perseu și Andromeda, care de altfel cuprinde și alte elemente obișnuite în basmele noastre (de exemplu casca miraculoasă, ce face pe Perseu nevăzut). Se cunosc detaliile mitului despre Andromeda, fiica lui Kefeu, regele Etiopiei și a Casiopeei, care a fost

[1] *Contes populaires de Lorraine*, pp. 74—78.

legată de o stîncă pe țărmul mării, pentru a fi sfîșiată de un monstru marin, trimis de Neptun, zeul mîniat al mărilor. Fata își aștepta sfîrșitul vieții, cînd sosește Perseu, care se ia la luptă cu monstrul și-l răpune.

Motivul acesta al luptei sfîntului Gheorghe cu balaurul nu aparține însă, după cum am spus, vechilor redacții ale legendei hagiografice, ci apare în recenziuni moderne, după secolul al XI-lea, împrumutat din tradițiile populare. Și este interesant că tocmai episodul acesta trăiește mai adînc în masele noastre populare.

« Sfîntul Gheorghe — spune Marian — fiind cap al primăverii, e, după credința poporului român de pretutindeni, nu numai înverzitorul naturii și semănătorul tuturor semințelor... ci totodată și stîrpitorul balaurilor, adică acelor ființe, prin care sunt personificate iezările, mlaștinile, mocirlele, precum și orice altă umezeală. »

Dintre legendele culese de Marian din gura poporului și publicate în *Sărbătorile la Români*, întîia (vol. III, p. 259) este o reminiscență credincioasă a textului hagiografic; a treia (vol. III, p. 261) prezintă o curioasă contaminare cu *legenda apocrifă a sfîntului Sisinie:* sfîntul Gheorghe se luptă nu cu balaurul, ci cu diavolul, care furase copiii surorii sale; a doua (p. 260) înfățișează o contaminare cu motivul din basmul lui Ispirescu: țiganul care pretinde că el a ucis balaurul. În prima parte a acestei ultime versiuni bănățene, legenda sfîntului prezintă deformațiuni care o apropie de balada populară *Iovan Iorgovan.* Sfîntul Gheorghe « mergînd printr-o *pădure*, dete de o *peșteră* mare, la gura căreia sta un balaur grozav de mare, care se zvîrcolea cum și cum să înghiță pe o fată frumoasă, care se *pierduse de surorile ei*, *culegînd flori*, și pe care a prins-o balaurul ».

Regretatul Bogrea, ignorînd legenda bănățeană publicată de Marian în *Sărbătorile la români*, aduce totuși, într-un articol publicat postum, alături de altele, o mențiune interesantă din James O. Noyes

(fost chirurg în armata turcească), *Roumania: The Border Land of the Christian and the Turc*, New-York, 1858, (p. 61): « peștera de la Golumbaț, unde se crede că *sf. Gheorghe* a ucis balaurul din al cărui trup, și azi în stare de putrefacție, purced roiuri de muște vătămătoare ».

Bogrea credea că « legătura ce se stabilește aci între sf. Gheorghe, omorîtor al dragonului, și eroul baladei românești, este desigur datorită interpretării numelui Iorgovan, ca Iorgu (Gheorghe) ». Legenda amintită de noi din Marian, identică în ce privește cuprinsul cu balada populară, ne îndreptățește a crede dimpotrivă că avem aci a face cu o localizare populară a *legendei sf. Gheorghe.*

În balada Iovan Iorgovan, ca și în tradițiile bănățene, lupta cu balaurul pentru mîntuirea fetei este pusă, după cum se știe, în legătură cu musca columbacă sau musca rea. Balaurul răpus se tînguiește:

« Iovane, Iovane,
Rău ai făcut,
De m'ai tăiat
Că rău am făcut
Pe lumea asta,
Da mai rău pe aialaltă
Eu, zău, voiu zăcea,
Mușiță-oiu făcea,
Și voiu trimitea,
Vite-oiu venina;
Voi le-oți afuma
Și nu le-o trecea. »

Balaurul, spune și tradiția populară culeasă de Marian, în care eroul este sf. Gheorghe, avea douăsprezece capete. Iorgovan i-a tăiat unsprezece. Balaurul, ridicîndu-se cu capul nezdrobit

«porni a fugi pînă la Dunăre și aicea apoi se băgă și el și se ascunse într'o peșteră, unde se vede că mai pre urmă a și pierit. Din acest cap al balaurului... iăse și roiește în fiecare primăvară *musca veninoasă*, care, răspîndindu-se apoi prin împrejurime, prăpădește o mulțime de vite din Banat».

Peștera unde s-a ascuns balaurul se află « fața cu vechea cetate (romană) Columbasia (azi) ale căruia ruine se văd și acuma spre Serbia, între Roșava și Baziaș ». Prelucrarea *legendei sf. Gheorghe* în versuri nu este un caz mărginit numai la domeniul

românesc. În literatura populară neogreacă, Τὸ τραγούδι τ' ῞Αι Γιωργιοῦ *(Cîntecul sf. Gheorghe)* este o baladă foarte răspîndită, culeasă în numeroase variante din diferite ţinuturi: Cipru, Creta, Chios, Lesbos, Argos, Atena, Corint, Epir ş.a. Ea a fost studiată amănunţit în variantele ei, în legătură cu sinaxarul şi cu iconografia, de N. G. Politis [1]. Mai puţin, dar totuşi destul de răspîndit, este cîntecul la bulgari [2] — unde este contaminat cu elemente din basme — şi la iugoslavi, unde trăieşte nu numai în masele populare, ci a pătruns şi în literatura cultă, încă din veacul al XV-lea. O asemenea legendă versificată: *Пѣснь стго юрѣ пои людемь разоум'но*, descoperită într-un manuscript croat din veacul al XV-lea şi publicată de J. Vajs [3], localizează acţiunea în Solin, lîngă Split. Aceeaşi temă, cîntată de poetul popular Andrija Kacić în volumul său *Razgovor ugodni naroda slavinskoga*, s-a răspîndit de la începutul veacului al XIX-lea în ţinuturile sîrbeşti, ca un adevărat cîntec popular [4]. Un reflex al acestor cîntece populare sud-dunărene este, cred, şi balada, azi populară, *Iovan Iorgovan*, răspîndită tocmai în Banat, unde populaţia românească se încrucişează cu

[1] *Λαογραφία*, IV, 1913, pp. 184—235: Τὰ δημώδη ἑλληνικὰ ᾄσματα περὶ τῆς δρακοντοκτονίας τοῦ 'Αγίου Γεωργίου; Elpiniki Stamuli Saranti, Παραδόσεις τῆς Θρᾴκης în Θρᾳκικά, VII, 1936, pp. 251—253; Anastasios G. Vrontis, 'Ο῞Αγιος Γεώργιος στὴ ροδίτικη Λαογραφία în Λαογραφία, XI, pp. 216—245, în special p. 217 şi urm. Τὸ τραοῦδιν τ' ἅι-Γιωργιοῦ.

[2] Tema şi variante notate la prof. St. Romanski, *Прегледъ на Българскитѣ народни пѣсни (Известия на Семинара по славянска Филология при Университета въ София. Книга V)*, Sofia, p. 294, nr. 170. O variantă tradusă în limba germană la Georg Rosen, *Bulgarische Volksdichtung*, Leipzig, 1879, p. 129.

[3] *Starine na svijet izdaje Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti*, Zagreb, XXXI, 1905, p. 260—262.

[4] Tihomir Dordević, *Kačićeva pesmarica u Metohiji*, în revista *Прилози за кньижевност язик, историју и фолклор*, X, 1930, Belgrad, p. 246 şi următoarele. Tot acolo şi cazuri de localizări ale legendei.

straturi de populaţie sîrbească şi bulgărească. Probabil că noi am împrumutat tema de la sîrbi, deoarece în limba sîrbească, cuvîntul *Iorgovan* este în acelaşi timp şi onomastic şi nume comun cu sensul de *liliac*. Cuvîntul « iorgovan » a trecut şi în dialectul bănăţean, şi ca nume propriu, şi cu sensul de liliac. Florile de liliac fac parte şi azi din ritualul sărbătoririi sf. Gheorghe. « În ziua de *sf. Gheorghe* — ne spune Marian — în unele părţi din Banat este datina de a se împărţi la biserică *iorgovan*, *ilileac* sau *liliac*, lat. syringa vulgaris » [1]. De altfel Iorgovan apare ca erou şi în alte legende bănăţene. În balada românească *Iovan Iorgovan*, ca şi în cele greceşti, bulgăreşti şi sîrbeşti, episodul principal este lupta eroului cu balaurul pentru scăparea fetei, exact *legenda sf. Gheorghe*. Localizarea şi ivirea muştelor columbace sunt elemente accesorii. În ce priveşte localizarea, aceasta este un fapt obişnuit şi în folclorul balcanic. În ce priveşte incidentul muştelor columbace, regretatul Bogrea a pus în legătură legenda românească de mai sus cu o legendă sardă despre « musca macedda » (musca măcelărească) [2] despre care se spune că apăruse într-o vară în Sardinia, mai ales în Iglesia, şi că ucidea oamenii cu înţepăturile ei. Prin minunea unui om sfînt, care a adunat muştele în şapte buţi şi le-a închis în subterana unui castel vechi, Sardinia a fost mîntuită de aceste muşte. Pe urmele lui Bogrea, profesorul Giuseppe Vidossi, reluînd acum patru ani chestiunea [3] a explicat formaţiunea legendei româneşti, ca şi a celei sarde, arătînd că la baza lor se află două elemente de folclor universal. Unul: credinţa în naşterea insec-

[1] S. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, III, p. 269.

[2] V. Bogrea, *Musca columbacă în tradiţia noastră populară şi istorică* (cu o paralelă romanică), în *Anuarul Arhivei de folclor*, I, publicat de Ion Muşlea (Acad. Rom.), pp. 2—45.

[3] Giuseppe Vidossi, *Note e commenti: sa musca macedda*, în *Il folklore italiano, Archivio trimestriale per la raccolta e lo studio delle tradizioni popolari italiane diretto da Raffaele Corso*, IX (1934), fasc. 1, pp. 119—124.

telor prin generație spontană, din țeasta animalelor sau a altor lucruri necurate; viespile, de exemplu, care se nasc din țeasta asinului *(legenda lui Samson)*. Al doilea: originea lor diabolică. Se știe astfel că Belzebut își derivă numele din zeul siriac al muștelor, aducător de boale: Baalzebut. În rugăciunile grecești, diavolul este numit și μυιῶν δαινομῦια (musca satanică), pentru că se preface în muscă spre a chinui copiii nou născuți. Pe temeiul acestor două credințe populare, nașterea muștelor prin generație spontană din țeasta animalelor și originea lor diabolică, *legenda sfîntului Gheorghe* a fost localizată și a căpătat o accepțiune etiologică pentru a explica apariția muștelor columbace, care mușcă mortal oameni și vite, în Banat și Oltenia.

BIBLIOGRAFIE

Texte românești tipărite: Mitropolitul Varlaam, *Carte românească de învățătură dumenecelor preste an*, cuprinde numai martiriul sfîntului, nu și lupta cu balaurul, dar are ca frontispiciu o icoană reprezentînd lupta sf. Gheorghe cu balaurul, icoană lucrată de gravorul rutean Ilia, trimis de Petru Movilă (cf. P. P. Panaitescu, *L'influence de l'œuvre de Pierre Mogila*, pp. 52—53); Dosoftei, *Viețile svinților*, Iași, 1682, pp. 95—97, martiriul și trei minuni săvîrșite după moarte — lipsește și aci lupta cu balaurul; aceeași versiune, în *Mineiul de la Buzău*, pp. 63 v.—65 v.; în *Mineiul de la Rîmnic*, 1780, f. 100—102; *Antologhionul* din 1733 dă numai martiriul, fără minunile după moarte. Această versiune se află și în *Mineele* tipărite în vremurile noastre de Casa Bisericii. Lupta cu balaurul apare într-o versiune dezvoltată în *Viețile sfinților*, tipărite la mănăstirea Neamțu în 1812, f. 141 v. și urm. Dintre edițiile tipărite în vremile noastre se găsesc în Biblioteca Academiei Române, afară de Minee: *Vieața și minunile sfîntului și marelui mucenic Gheorghie ce se prăzniuește la 23 aprilie*, București (s.d.), *Antiquaria Labori*, la Pinath (la un loc cu sf. Dumitru).

Manuscripte inedite în Biblioteca Academiei Române: Destul de răspîndită a fost lupta sfîntului cu balaurul, care a circulat despărțită de viață, în multe manuscrise, ca: nr. 130, copiat în secolul al XVIII-lea, f. 79: *În luna lui aprilĭŭ 23. În luna lui Prier învățătură la s-ti Gheorghie cînd au izbăvitu cia fată de cel șérpe și bălaur strașnicul* (Cf. Ion Bianu, *Catalogul manuscriptelor*, I, p. 294, nr. 9); nr. 297, f. 1—41; *Patimile și minunile sfîntului Gheorghe, panahida sau slujba cea mare a părăstasului în sfînta mănăstire Putna...*, tălmăcită de pe «slovenia» prin silința, osîrdia și cheltuiala protopopului Theodoru de la episcopia Rădăuților, și prin osteneala arhimandritului Vartolomeu Măzăreanul (I. Bianu, *Ibidem*, pp. 641—642); nr. 1281, copiat în 1801, f. 1 și urm.: *Minunea sfîntului marelui mucenic Gheorghe pentru fata cea de împărat;* nr. 1282, copiat în prima jumătate a secolului al XIX-lea: *Minunea sfîntului și marelui mucenic Gheorghie pentru o fată ce o au izbăvit de la un balaur;* nr. 3355 copiat la 1800 de Iftemi Crăciun, f. 183—185: *Istoria sfîntului marelui mucenic Gheorghie cînd au ucis șarpile și au scos fata ce de împărat.*

Menționate în alte depozite: N. Drăganu, *Dacoromania*, III, p. 473, într-un ms. de pe la mijlocul secolului al XVII-lea, copiat de pe altul de la 1600 în posesiunea liceului Gh. Coșbuc din Năsăud: *Învățătură la sfîntul Gheorghe;* Eufrosina Simionescu, *Monumente literare vechi, Codicele de la Cohalm*, Iași, 1925, p. 16: *Jitiea sfîntului Gheorghie și cum munci au răbdat pentru lĭubovul lui Is. Hs. de la împărăția cei păgânești.*

Balada Iorgovan: Alessandru Popoviciu, *Baile lui Ercule séu scaldele de la Meedia*, Pesta, 1872, pp. 41—51; E. Hodoș, *Poezii poporale din Banat*, II, *Balade*, pp. 16—28; tradusă în limba engleză de M. Gaster, *Rumanian Bird and beast stories*, London, 1915, pp. 117—121, cu o notiță (însă nici Varlaam, nici Dosoftei nu pomenesc lupta sfîntului Gheorghe cu balaurul). Versiunile publicate de Gh. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*, București, 1885, pp. 415—423; Iovan Iorgovan se îndepărtează de legenda sfîntului Gheorghe și se apropie de « cîntecele solare și superstițioase »: soarele și luna (cf. *ibidem*, p. 410 și urm.); At. Marian Marienescu, *Balade*, II, Viena, 1867, pp. 9—22; Emil Petrovici în *Anuarul Arhivei de folclor* (Acad. Rom.), III, 1935, p. 65; Iorgovan și în alte povești, *ibidem*, p. 96 v., 81, 82.

Reflexe ale *legendei sf. Gheorghe* în popor: Sim. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, III, pp. 258—285 (și alte minuni: cea cu plăcinta, de ex.). Iconografie românească: V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, pp. 256—258 și 407—408; Maria Golescu, *Sfîntul Gheorghe izbăvește copilul de la Amira*, București, 1936.

Studii și texte grecești: A. Kirpicinikov, *Св. Георгій и Егорій Храбрый Изслѣдованіе литературной исторіи христіанской легенды*. St.-Petersburg, 1879; A. Veselovski, *Св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядъ «Разысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ»*, anexe la t. XXXVII din *Записки Императорской Академіи Наукъ*, nr. 3, St. Petersburg, 1880; F. Vetter, *Der heilige Georg des Reinbot von Durne*,

Halle, 1896; J. E. Matzke, *Contribution to the history of the french, german and anglo-saxon metrical versions* în *Publications of the modern Language Association*, Baltimore, tom. XVII, 1902, pp. 464 — 535; tom. XVIII, 1903, pp. 91 — 171; A. V. Ristenko, *Легенда о Св. Георгiи и Драконѣ въ византiйской и славянорусской литературахъ* în *Запис. Новорос. Унив.*, tom. 112, Odesa, 1909; M. E. Begemann, *Zur Legende vom heiligen Georg dem Drachentöter;* Hippolyte Delehaye, *Les légendes grecques des Saints militaires*, Paris, 1909, pp. 45—76; despre lupta cu balaurul, p. 74 și urm.; K. Krumbacher, *Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung: aus dem Nachlasse herausgegeben von A. Ehrard*, München, 1911 (Abhandlungen der Bayer. Akademie der Wissenschaften philos.-philol. u. hist. Klasse, XXV, 3); Joh. B. Aufhauser, *Das Drachenwunder des heiligen Georg in der griechischen und lateinischen Überlieferung*, Leipzig, 1911 (în *Byzantinisches Archiv, Heft 5);* N. G. Politis, Δημώδη ἑλληνικὰ ᾄσματα τῆς δρακοντοκτονίας ἁγίου Γεωργίου în *Λαογραφία,* IV, Atena, pp. 185—235.

VIAȚA SFÎNTULUI VASILIE CEL NOU

Este cea mai populară dintre viețile de sfinți, nu atît pentru elementul ei hagiografic, cît pentru partea finală, în care se dezvăluie credințelor naive cele ce se petrec dincolo de moarte și cumplitele vămi prin care trece sufletul în drumul spre rai.

Textul ni s-a păstrat într-o mulțime de manuscripte sub diferite numiri: *Viața și minunile sf. Vasile cel Nou; Vedeniile fericitului Vasile, Vămile văzduhului.*

Această populară legendă hagiografică a intrat în literatura noastră la sfîrșitul secolului al XVII-lea sau la începutul celui de al XVIII-lea. Copiile ieromonahului Cozma din mănăstirea Neamțu, care sunt toate din prima jumătate a secolului al XVIII-lea [1]

[1] Data 1692 este cetită greșit de Gaster în *Cod. Eminescu, Literatura populară*, pp. 431 și 439. Nota spune că a fost copiat în «zilele bunului credinčos *Io Constantin Neculai Voevod, al doile domnie, la vă leat*, x^{зсн}». (Cifra н puțin distanțată de celelalte două, a părut lui Gaster adăugată ulterior, și a cetit numai x^{зс} (7200 — 5508 = 1692). La 1692 ca și la 1693 domnea Constantin Cantemir, pe cînd în

și care ne înfățișează *Viața sfîntului Vasilie* la un loc cu *Minunile Maicii Domnului* din Ἁμαρτωλῶν Σωτηρία, ne dau următoarea prețioasă indicație:

> «Scrisu-s'au aceste minuni a Prea Sfintei de Dumnezău Născătoare și pururea Fečoarei Mariei adecă și *viața sfîntului părintelui nostru Vasilie cel Nou* și să știți fraților și iubiții lui H<risto>s că acest sfîntŭ are o *carte tiparnică ce-i pre limba grečască* — au făcut multe minuni — iar noi am scris numai aceste pre scurt».

Originalul grecesc menționat în această notiță trebuie să fie textul publicat de către ieromonahul Athanasie Zinguropulos din Creta, la Veneția, în 1693, și descris de G. Pesenti în *Byzantinische Zeitschrift*, XXX, 1929, pp. 316—323 (necunoscut *Bibliografiei* lui Legrand). Textul se publică și azi în Grecia.

Originalul grecesc era el însuși prescurtat în partea minunilor.

O a doua traducere după un text mai dezvoltat s-a făcut mai tîrziu.

Textul e alcătuit din trei părți: prima înfățișează viața de patimi a sfîntului ascet Vasilie, a doua vedenia pe care sfîntul, cu ajutorul Domnului, o trimite ucenicului său Grigorie și prin care îi dezvăluie călătoria sufletului prin vămile văzduhului, și a treia, a judecății din urmă.

Sfîntul Vasilie cel Nou a fost un ascet pe care niște slujitori, trimiși de împăratul Leon cu trebi împărătești în provinciile din Asia, l-au întîlnit

nota copistului e vorba de Constantin Mavrocordat, fiul lui Nicolae Mavrocordat, care a domnit *a doua oară* în Moldova între septembrie 1741 și 29 iunie 1743. Data trebuește deci cetită x^{зсн} (7250 — 5508 = 1742). *Codicele Eminescu*, se află acum încorporat în colecția de msse. a Academiei Române, fond Gaster nr. 3. Nota se află pe f. 226 v. Altă copie, tot de Cozma ieromonahul din mănăstirea Neamțu, aflată în Bibl. Acad. Române sub cota 1630, a fost făcută în 1747 (cf. f. 281 r.). Textul cel mai vechi din *Minunile sfîntului Vasilie* este o copie din 1706, fără nici o altă indicație (ms. nr. 98, fond Gaster, Biblioteca Academiei Române).

umblînd prin pustiu, şi, crezînd că este o iscoadă a perşilor, l-au prins şi l-au dus la curtea din Bizanţ. Aci, împăratul l-a predat unui boier al său, Samon, de neam agareean, ca să-l cerceteze. Acesta, aprins de mînie că ascetul îl înfrunta, nevoind să-i răspundă cine este şi de unde este, porunceşte slujitorilor săi să-l bată cu toiege verzi şi cu vine de bou uscate. Dar, neizbutind pe această cale să smulgă nici un cuvînt de la el, îl supun la un nou şir de patimi, obişnuite în vieţile de martir: îl bat cu toiagul şi cu biciul, îl leagă cu mîinile la spate şi-l spînzură de grinzi; îl aruncă înaintea a doi lei înflămînziţi, dar leii « se tăvălesc la picioarele sfîntului ca nişte miei ». Toate aceste minuni, fireşte, nu pot deschide ochii patricianului ca să priceapă că are de-a face cu un om asupra căruia Dumnezeu coborîse harul său. Dimpotrivă, îl îndîrjesc şi mai mult şi porunceşte ca ascetul să fie înecat. În al treilea ceas al nopţii, sfîntul este urcat într-un caic şi aruncat în talazurile mării, dar, întocmai ca în străvechiul mit al lui Arion, doi delfini îl aduc pe spinarea lor şi-l scot pe uscat, la ţărmurile ce se chiamă « Eydoma ». Acolo aşteaptă să se deschidă porţile de aur ale cetăţii, pînă în zori cînd, vindecînd un om de friguri în numele Mîntuitorului, este luat de acesta şi adăpostit în casa lui.

Acolo sfîntul Vasilie trăieşte în linişte pînă într-o zi cînd, tăind calea alaiului imperial şi înfruntînd pe ginerele regentului Romanos pentru gîndurile lui criminale — pusese la cale răsturnarea tînărului împărat — este aruncat în temniţă şi supus la noi munci. Într-o noapte însă, ginerele regentului, « Saronitul », se pomeneşte în vis cu o vedenie care-l mustră pentru chinuirea sfîntului şi care îi prevesteşte sfîrşitul apropiat. Simţindu-se rău şi deşteptîndu-se, Saronitul, înspăimîntat, porunceşte să fie pus în libertate călugărul, dar visul se adevereşte: în puţine zile potentatul îşi dă sufletul.

Sfîntul, lăsat liber, este găzduit în casa altui creştin, fiindcă întîii lui sprijinitori muriseră între

timp. Aci, în noul lui adăpost, i se dă o chilie deosebită şi o femeie bătrînă, Theodora, ca să îngrijească de el. « Şi multă lume — încheie textul — venea la el să afle vindecare şi alinare şi s-a făcut numele lui slăvit în tot Ţarigradul ». Între cei veniţi se afla şi un tînăr, Grigorie, care s-a alipit aşa de mult de Vasilie, încît a devenit ucenicul lui nedespărţit, şi de bătrîna Theodora, pe care o iubea ca pe însăşi mama lui.

Pînă aci *viaţa sfîntului Vasilie cel Nou* nu se deosebeşte prin nimic de celelalte legende hagiografice: aceleaşi munci, aceeaşi răbdare supraumană în pătimire, aceleaşi minuni care vădesc caracterul de sfînt al ascetului. Partea cea mai importantă din punctul nostru de vedere este a doua, care dezvăluie tainele de dincolo de moarte, şi care tocmai pentru aceasta a asigurat textului o extraordinară circulaţie în masele populare.

Cele 24 de vămi ale văzduhului. Credinţa despre vămile văzduhului la creştini îşi are, după cum se ştie, sursa ei în *Biblie.* Apostolul Pavel, despre care ni se spune că în urma viziunii din valea Damascului a fost răpit la al treilea cer şi a auzit şi văzut lucruri pe care nici un om nu le-a auzit sau văzut, vorbeşte în două locuri din scrisorile sale către efeseni (2 vers. 2; 6 vers. 12), despre « păcatele în care aţi umblat potrivit *stăpînitorului puterilor văzduhului*, adică spiritului care lucrează acum în fiii răzvrătirii », « despre duhurile răutăţii răspîndite în văzduhuri ».

Scriitorii patristici au dezvoltat acest pasagiu cu elemente din credinţele populare. Astfel, Efrem Sirul, în sec. al IV-lea, în multe locuri din operele sale vorbeşte despre îngerii care « luînd sufletul omului, se înalţă prin văzduh, unde se află... stăpînitorii lumii... pîrîtorii noştri cei amarnici, *vameşii cei înfricoşaţi*, care *ne cer seamă* şi ne iau vamă, găsindu-se în văzduh ». Sf. Atanasie, sf. Ioan Hrisostomul au contribuit să răspîndească

credințele în spiritele rele din văzduhuri, care ar fi vameșii sufletelor [1].

Credința a trecut apoi în textele liturgice (evhologiu, orologiu, molitvenice) unde se spune că, în ceasul morții, sufletul se roagă îngerului păzitor să-l scape « din toate vămile celor vicleni, că n-am fapte bune să precumpănească în cumpănă faptele cele rele ».

Pe temelia acestor texte biblice, patristice și liturgice au crescut credințele care au dat naștere plăsmuirii din partea II-a a *Vieții sfîntului Vasilie cel Nou*, așa cum o vedem în textele noastre. Concepția despre vămile prin care trece sufletul după moarte are, în cultura poporului nostru, o importanță deosebită, fiindcă stă în legătură, pe de o parte cu iconografia religioasă, pe de altă parte cu folclorul; dar pentru ca să urmărim mai clar aceste raporturi, e necesar să redăm pe scurt și subiectul acestei a doua părți din *Viața sfîntului Vasilie*.

Theodora, bătrîna care îngrijea de sfîntul Vasilie și de ucenicul său Grigorie, simțind apropiindu-se sfîrșitul vieții, se călugări. Puțin după aceasta, căzu bolnavă și-și dădu și ea obștescul sfîrșit. Grigorie, care o iubise ca pe o mamă, voia să știe unde se află sufletul ei după moarte și necontenit supăra cu această întrebare pe sfîntul. Acesta, ca să nu-l mîhnească, îi făgădui în cele din urmă că-i va împlini dorința. Și într-o noapte, pe cînd ucenicul dormea, un tînăr îi spune că sfîntul îl așteaptă să meargă împreună la locul unde se află Theodora. Ucenicul se scoală, pleacă în grabă la chilia sfîntului, dar aci află că sfîntul plecase chiar să vadă pe Theodora.

Ieșind întristat, Grigorie apucă pe o cale care ducea spre Vlaherne și ajunse la « o polată » mare cu niște curți încuiate, unde găsi în sfîrșit pe Theodora. Aceasta, la rugăciunea lui, îi destăinui cum în ceasul

[1] D. Russo, *Studii bizantino-române*, București, 1907, pp. 16–21.

morții sale a văzut adunîndu-se în jurul său mulțime nenumărată de draci — care urlau, țipau, guițau — pînă ce s-au scoborît doi îngeri cu părul alb ca zăpada și cu brâne de aur, care chemară moartea. Aceasta veni în chipul unui schelet — așa cum de altfel este reprezentată în toată iconografia populară — cu coasă, bardă, topor și tot felul de unelte și, dezlipind sufletul de trup, îl predă îngerilor. Îngerii adunară toate faptele bune ale răposatei și porniră cu sufletul ei spre cer, trecînd prin cele 24 de vămi ale văzduhului.

În textul grecesc sunt 21, dar în traducerea românească s-a ajuns la 24. Acestea sunt următoarele — așezate în ordinea greutății: 1-a, vama cuvintelor deșarte și nesocotite, a glumelor fără rînduială din tinerețe; a 2-a vamă, a minciunii, a jurămintelor strîmbe; a 3-a, a osîndirii pe nedrept și a clevetirii; a 4-a, îmbuibarea pîntecelui; a 5-a, lenevirea și trîndăvia; a 6-a, furtișagul; a 7-a, iubirea de argint și scumpetea (= sgîrcenia); a 8-a, cămătăria; a 9-a, nedreptatea; a 10-a, zavistia; a 11-a, îngîmfarea; a 12-a, mînia; a 13-a, pizmuirea și ranchiuna, (« a ținerii minte răul »); a 14-a, uciderea și tîlhăria și lovirea; a 15-a, fermecătoria, vrăjitoria, otrăvirea și chemarea dracilor; a 16-a, curvia; a 17-a, preacurvia; a 18-a, sodomia; a 19-a, eresurile; a 20-a, nemilostivirea și tirania ș.a.m.d.

La fiecare vamă așteptau duhurile necurate, care aduceau în cumpănă păcatele pe care ea le săvîrșise în viață și pe care ei le scriseseră într-o carte neagră cu slove albe, pe cînd îngerii puneau în talerul balanței faptele ei cele bune, adăugînd, acolo unde era de nevoie, galbeni aduși într-un burduf de sf. Vasilie, care se rugase lui Dumnezeu pentru sufletul ei. Fiindcă Theodora era nedumerită cum de cunoșteau diavolii toate faptele oamenilor, pe care aceștia înșiși le uitaseră, îngerii o lămuresc că Dumnezeu trimite fiecărui om, de la sfîntul botez, cîte un înger păzitor care-l povățuiește spre bine și care adună

faptele lui cele bune; în același timp, « domnul întunericului » trimite în calea omului diavolii care-l trag spre ispite și care apoi duc fiecare păcat la vama respectivă unde-l înscriu în carte. Numai păgînii, cei nebotezați și cei înstreinați de Dumnezeu nu mai trec prin vămi, ci sunt aruncați de-a dreptul în prăpastia gheenei. Păcatele pentru care omul s-a căit și pe care le-a mărturisit duhovnicului, împlinindu-și pentru ispășirea lor canonul, acelea se șterg, nevăzut, prin milostenia lui Dumnezeu.

Am insistat într-adins mai pe larg asupra amănuntelor din această ultimă parte, pentru că dintre toate legendele hagiografice nici una nu a avut un răsunet așa de puternic în sufletul popular și în imaginația zugravilor de biserici ca *Viața sfîntului Vasilie.*

În arta noastră religioasă, motivul celor 24 de vămi ale văzduhului este unul dintre cele mai impresionante și mai răspîndite. D-l. P. Henry, într-o lucrare bine documentată, l-a studiat în scenele zugrăvite pe pereții vechilor mănăstiri bucovinene: Voronețul, Vatra-Moldoviței, Gura-Humorului și Arbore. Drumul în lumea de dincolo de moarte este tras în formă de dreptunghi, la fiecare vamă vine, însoțit de doi îngeri, cîte un suflet în întîmpinarea căruia apare un diavol, pe cînd un altul, retras de o parte, stă, așteptînd cîntărirea păcatelor. Vămile sunt înșirate aci în aceeași ordine ca în *Viața sf. Vasilie*, avînd fiecare vamă inscripție în limba slavonă: 1. клеветнїе — clevetirea; 2. <п>орѫганнїе ms. . . 3. завистнїе — zavistia; 4. лъжївнїе — minciuna; 5. (nu s-a putut descifra); 6. гръдосное — îngîmfarea; 7. празнословїе 8. лихва и лъсть. . . ; 9. (nedescifrabil); 10. сребролюбїе — iubirea de argint; 11. пиѧньство — beția ș.a.m.d.

În aceste scene iconografice, vămile sunt numai 21. D-l. P. Henry, întemeindu-se pe redacțiunile moderne ale *Vieții sf. Vasilie*, crede că au fost omise trei și anume: vămile desfrînării și a fardului, fiindcă aceste vămi feminine n-ar fi putut interesa

soborul de călugări, și vama tabacului, fiindcă, explică d-l Henry, fumatul « est un péché humain par excellence, auquel, les moines en Bukovine se livrent assez volontiers » *. Credem însă că zugravul n-a omis nici o vamă, pentru că în vechile redacții grecești și slavonești și în unele versiuni românești ale *Vieții sf. Vasilie*, vămile sunt în număr de 21. Zugravul vechilor mănăstiri bucovinene s-a conformat în această privință textului din literatura scrisă, pe care călugării mănăstirilor din acea vreme îl citeau probabil în limba slavă.

Viața sfîntului Vasilie cu cele 24 de vămi ale văzduhului, ilustrată în iconografia religioasă, a avut o puternică influență asupra imaginației populare și a lăsat urme adînci în ciclul de credințe și superstiții privitoare la înmormîntare. Materiale culese din toate colțurile pămîntului românesc ne învederează cît de răspîndită este credința în vămile văzduhului. Dracii, după ce au fost izgoniți din cer și au rămas în văzduh, s-au apucat — ne spune T. Pamfile — de au făcut *vămile văzduhului*, unde opresc sufletele oamenilor cari merg la cer; la vamă, sufletele morților dau fapte bune; dacă nu prea au fapte bune, dau hainele care li se dau de pomană pînă la patruzeci de zile și, dacă nu li se plătesc nici cu atîta, mai dau și paraua care li se pune la deget cînd mor. Și dacă nici cu aceasta nu se pot răsplăti, sufletele se duc de-a dreptul în iad. [1]

În Țara Oașului se pune în palma mortului « o *crucită* de ceară și cîțiva lei ca să-și poată plăti *vămile* ».

---

* <este un păcat prin excelență omenesc, la care călugării din Bucovina se dedau bucuroși>

[1] T. Pamfile, *Povestea lumii de demult* (Acad. Rom., *Din viața pop. rom.* Culegeri și studii, XVIII), p. 66. Cf. același, *Văzduhul* (Academia Rom., aceeași colecție, XXVIII), București, 1916, p. 2; Cf. și Ovid Densusianu, *Graiul din Țara Hațegului*, București, 1915, p. 245: « Calea pînă la cer e lungă, lungă și cu *vămi*, pe care mortul o să le plătească cu bani ».

14— 346

La groapă, o rudă a mortului împarte copiilor mici « bani și *coci* — niște colăcei de-o palmă — peste groapă ». Aceasta pentru ca mortul să-și poată plăti vămile (Boirești) [1]. Materialul cel mai bogat a fost însă cules din Bucovina de Sim. Fl. Marian și, cu mici variante, el consună în totul cu datele legendei hagiografice [2].

Numărul vămilor variază în credințele populare, cei mai mulți însă cred că sunt douăzeci și patru. Acestea sunt ca și în *Viața sfîntului Vasilie:* vama furtului, a uciderii, a omorului, a beției, a desfrînării, a lăcomiei, a nedreptățirii, a învrăjbirii, a sudalmei, a fermecătoriei, a vrăjitoriei, a tutunului, a fumatului, a minciunei etc.

La vamă, sufletul vine însoțit de îngerul conducător, pe care i l-a trimes Dumnezeu la botez. Acolo dracii scot, ca și în legendă, o carte mare cu file negre, în care au însemnat toate păcatele, chiar și pe cele mai mici și mai neînsemnate; îngerul conducător aduce și el o carte albă, în care se găsesc scrise, cu litere negre, faptele cele bune. Fiecare vameș are « cîte o cumpănă sau cîntar » cu care cîntărește într-o parte sufletul cu faptele cele bune, într-alta faptele cele rele; dacă binefacerile precumpănesc, sufletul trece la altă vamă, dacă nu, păcatele îl trag spre iad. Cu toată îndîrjirea dracilor, totuși sufletul poate scăpa la vamă din ghiarele lor « dacă scoate cîte un colac și cîte un ban dintre colacii și banii ce s-au dat de pomană săracilor peste sălaș, cînd i s-a dus corpul la groapă, și le dă dracilor ca plată ».

În jurul acestui moment hotărîtor din călătoria sufletului prin vămile văzduhului, s-au concentrat o mulțime de superstiții și rituri eterogene — unele

---

[1] *Anuarul Arhivei de folclor* (Academia Română), II, publ. de I. Mușlea, București, 1933; P. V. Ștefănucă, *Folclor din județul Lăpușna*, p. 107: « Cînd aruncă țărîna peste sicriu, se aruncă bani în mormînt ca să aibă cu ce plăti vămile » (Nimoreni).

[2] Marian, *Înmormîntarea*, pp. 448—456.

desigur transmise de-a lungul vremurilor, tocmai din epocile păgînismului — toate puse în legătură cu credința în vămi. Astfel, cocoșul care se dă peste sălașul mortului, de sufletul lui, se dă pentru ca în lumea cealaltă să înspăimînte și să îndepărteze prin cîntarea lui pe diavoli și pentru că « va ține în ciocul său cumpenele de la vămile văzduhului, și nu va lăsa pe diavoli să facă... vicleșug » [1]. Stîlpii pe care preotul îi citește în odaia mortului, la lumina a două lumînări, au de scop « ca cel răposat să poată mai lesne trece prin aceste vămi » [2]. După credințele populare, vămile văzduhului sunt despărțite între ele prin rîuri. Pentru ca sufletul să poată trece aceste ape, rudele răposatului aștern în diferite locuri: pe pragul casei, lîngă poarta ogrăzii, la răspîntii, în crucile drumului, peste poduri, la intrarea în curtea bisericii, cîte o bucată de pînză curată de casă, sau o năframă, care se numesc *poduri* sau *punți.* Poporul crede că aceste bucăți de pînză, pe lumea cealaltă, se prefac în poduri ca sufletul să poată trece mai departe [3].

După ce mortul este scos din casă, în drumul spre biserică, este o datină, răspîndită la noi pretutindenea, ca alaiul să se oprească de mai multe ori — în multe localități de 12 ori; cîntăreții și bocitoarele încetează, sicriul se așează jos, preotul citește ectenia și după aceasta neamurile răposatului împart peste sicriu celor ce duc mortul, copiilor și uneori preotului: colaci, bani, un cocoș și chiar animale mici. Aceasta se face cu scopul ca « sufletul să aibă cu ce plăti vămile din cealaltă lume » [4]. Chiar și pomul cu care e condus mortul la biserică are menirea să umbrească sufletul, « după ce a trecut prin toate vămile, ostenit peste măsură » [5].

---

[1] *Ibidem*, p. 296.
[2] *Ibidem*, p. 225.
[3] *Ibidem*, p. 300—307.
[4] *Ibidem*, p. 297.
[5] *Ibidem*, p. 174.

Un motiv cu rădăcini atît de adînci în superstițiile populare nu se putea să nu pătrundă și în ciclul poeziilor în legătură cu ritualul înmormîntării. Într-un bocet din Banat — din așa-numitele *zori*, fiindcă se strigă sau cîntă la revărsatul zorilor și se invocă în ele zînele *zori* [1] — sufletul e sfătuit să nu se grăbească:

« C'ai să mergi departe,
Pe căi neumblate;
Pe căi vei vedea
Și te-i spăimînta,
Cete de tîlhari
Și *de vameși mari.*
La *vămi* cînd vei trece,
Frică vei petrece;
Dar tu vei lua
Și din sîn vei da,
Te-i *răscumpăra*
Cu nouă crițari
De *vameși tîlhari* [2] »

Toate acestea aduc o nouă dovadă de strînsa legătură a literaturii scrise cu literatura orală a poporului!

Credința despre « vămile văzduhului » s-a înrădăcinat așa de adînc în concepțiile populare privitoare la viața de dincolo de moarte, încît chiar marii noștri scriitori — ca bunăoară Coșbuc — o evocă în cele mai frumoase creațiuni ale lor, inspirate din viața populară, în legătură cu sfîrșitul vieții pămîntești:

« Pe piept colac de grîu de-un an,
Și'n loc de galben buzdugan,
Făclii de ceară ți-au făcut
În dreapta cea fără temut,
Și'n mîna care poartă scut,
Ți-au pus *un ban.*
Cu făclioara pe-unde treci,
Dai zare negrelor poteci
În noaptea negrului pustiu,
Iar banu-i vamă peste rîu.
Merinde ai colac de grîu
Pe-un drum de veci. » *(Moartea lui Fulger)*

---

[1] « *Zorilor,* surorilor.
Mîndrelor, zînelor » (E un refren ce revine adesea în cuprinsul bocetului).

[2] Becineagă, « *Zorile* », *datine poporale,* în *Familia,* Budapesta, An XI (1875). Cf. și Marian, *op. cit.,* p. 230.

A treia parte din *Viața sfîntului Vasilie cel Nou* o alcătuiește vedenia ucenicului acestuia, Grigorie, care urcat la cer de un înger, vede cetatea cea mare a raiului cu 12 porți ale ei, apoi învierea morților și sosirea lor, în cete, dinaintea scaunului de judecată al Mîntuitorului. Întîi vin: ovreii cari au trăit înaintea Mîntuitorului, apoi păgînii, Prea sfînta stăpînă, cei 12 apostoli, sfinții mucenici, sfinții mărturisitori... călugării... cei săraci cu duhul... judecătorii cari n-au luat mită; după aceștia vin cetele păcătoșilor: tîlharii, desfrînații ș.a. În versiunile dezvoltate această parte este expusă pe larg; în versiunile prescurtate, multe capitole sunt omise.

Această parte din *Viața sfîntului Vasilie* a avut și ea partea ei de influență asupra literaturii orale a poporului, dar ea s-a încrucișat aci cu alte texte: *Judecata din urmă, Semnele venirii lui Antehrist* ș.a.

BIBLIOGRAFIE

Texte tipărite: *Viața sfîntului Vasile cel Nou și înfricoșatele vămi ale văzduhului și dreapta judecată, pre care le-au văzutu Grigorie prin rugăciunile sfîntului Vasile cel Nou care s'au scris pre limba elinească de acelaș Grigorie, iar acum în zilele prea luminatului Domnu Io Ioannu Georgie Caragea Voevodu tălmăcindu-se pre limba românească, s'au dat în tipariu, cu blagoslovenia prea sfinții sale, iubitoriului de Dumnezeu Kyru Galaction episcopul Rîmnicului,* Rîmnicŭ, leat 1816; alte ediții în Bibl. Academiei Române: din 1835 și 1838; titlul la fel cu precedenta pînă la *acelaș Grigorie,* după care urmează: *iară din limba elinească, tradusă în limba noastră strămoșască românească, de un iubitoriu de neamul său românesc Rafail protosinghel, și tipărită acum a patra oară cu oarecare îndreptări și adăogări...* În josul copertei o notă care ne dezvăluie cîteva librării ale timpului: « Să află de vînzare în București la d. Iosif Romanov, la d. Gheorghie Ioan, ulița Brașovanilor, la d. Visarion Rus, de la Bărăție păste drum, la d. Dimitrachie Nica la Iaș, la d. Hrist Hagi Calču la Focșani, la d. Lilea Țac la Craiova »; ediția din 1847 iunie 30, « acum tipărită de a *șasa oară* » cu cheltuiala « dumnealor Iosif Romanov și Iosif Popovici », mai indică o librărie « Steclari la Pitești ». *Cele 24 vămi și viața sfîntului Vasile cel Nou și înfricoșatele vămi ale văzdului și*

dreapta judecată a lui Dumnezeu... tipărită de a unsprezecea oară, Bucureşti, 1920; două ediţii fără dată, în Bucureşti, la Tipografia Naţională.

Texte vechi retipărite: M. Gaster, *Chrestomatie română*, I, pp. 301 — 304, după: *a*, *Codex Eminescu*, nr. 2, f. 86 b-124 (azi în Biblioteca Academiei Române, fond Gaster nr. 3, f. 101—110; data 1692 greşită, vezi mai sus p. 202); după *b*, ms. Gaster 1706 (azi în Biblioteca Acad. Rom. fond Gaster, nr. 98) şi după ms. Gaster 1805 (azi în Bibl. Acad. Rom., fond Gaster nr. 7, f. 79—119). Ovid Densusianu, în *Anuarul Seminarului de istoria limbii şi lit. române, Studii de filologie română*, pp. 59—106, după un ms. din Biblioteque Nationale din Paris, din sec. XVII, fond grecesc supl. 479.

Manuscripte din Biblioteca Academiei Române: nr. 44, *Vămile văzduhului*, copiat de Stan logofătul, pe la sfîrşitul sec. al XVIII-lea (circa 1794); nr. 292, *Viaţa sfîntului Vasilie şi vămile văzduhului*, secolul al XIX-lea, copie de pe un ms. din Biblioteca Naţională din Paris, de T. G. Djuvara (cf. descrierea în I. Bianu, Biblioteca Academiei Române, *Catalogul manuscriptelor româneşti*, I, p. 637); nr. 938, f. 355 v., copiat în 1810, de Ioniţă sin Şeitan în satul Turcheşti (cf. descrierea în Ioan Bianu şi G. Nicolaiasa, *Catalogul manuscriptelor româneşti*, III, p. 154); nr. 1301, copiat de Vasile Ţintile « k.k. învăţătoriu în Tereblece » v. f. 92, 93; nr. 1596, *Prea minunatele şi înfricoşatele videnii*, sec. al XVIII-lea (cea mai veche însemnare, din 1786); nr. 1630, f. 218—281, copiat în 1746 « în zilele bunului credincos Domnu Io Ioan Neculaie Voevod, la mazilie Mării sale şi au venit luminatul Domnu Grigorie Ghica Voevod la vălet 7255, iar de la Hs. 1747, iulie 9 zile ». Manuscriptul are un interesant adaos la f. 281 r.: « Scrisu-s'au aceste minuni a prea sfintei de Dumnezeu Născătoare şi pururea Fečoarei Mariei adecă şi viaţa sf<î>ntului şi prea cuviosului părintelui nostru Vasilie cel Nou şi să ştiţi fraţilor şi iubiţilor lui H<risto>s că acest sfînt are *o carte tiparnică pre limba grečască... că au făcut multe minuni, iar noi am scris numai aceste pre scurt »;* nr. 1817, fragment (lipseşte începutul), f. 1—17, copiat de Neculae logofăt sin Ursache la 1789, august (v. f. 71 r.); nr. 1955, sec. XVIII—XIX (pe prima pag. pecetea mănăstirii Cernica); nr. 1973, fost al mănăstirii Cernica, anul 1812, cuprinde numai vămile nu şi viaţa sfîntului, f. 296 r. — 310 r.; nr. 1996, *Viiaţa şi spunerea minunilor prea cuviosului părintelui nostru Vasilie cel Nou*, f. 1—118 v., fără însemnare de an sau copist, sec. al XVIII-lea, fost al mănăstirii Cernica; nr. 2110 (la un loc cu *Amartolon Sotiria)*, f. 191—249; nr. 2181, lipseşte începutul, f. 1—71 v., copie de « Ioachim Ier<omonah> Schev<o> fil<ax> Bistriţa<nu> Bărbătescul », la anul 1805;

nr. 2338, *Poveste de minunile prea cuviosului părintelui nostru Vasilie cel Nou de la Ţarigrad*, f. 187—280, sec. al XVIII-lea; nr. 2463, f. 137—183, la un loc cu *Amartolon Sotiria* (nota p. f. 183 la fel cu cea din precedentul nr. 1630; deosebire în final, nota se încheie cu: « în dzilele bunului credinčos domnŭ Ioan Constantin Neculai voevod la... » (restul şters); nr. 1568, *Viiaţa prea cuviosului părintelui nostru Vasilie cel Nou*, f. 46—114, scris de Toader Moţoc, la 1811, Moldova; nr. 3644, f. 183—280 de « Ioan, smeritul fiu al preotului Theodor ot sat Păuleşti »; nr. 2775, f. 1—82 v., copiat la anul 1799, cu plata egumenului arhim. Chiril, fost al mănăstirii Rîşca, dăruit Academiei de Titu Maiorescu; nr. 3604, *Vieaţa şi spunerea minunilor...* sec. al XVIII-lea (din colecţia Cozma, arhiepiscop a toată Ungrovlahia); nr. 3613, f. 1—169 v. *Viaţa prea cuviosului părintelui nostru Vasilie cel Nou, scrisă de Grigorie ucenicul lui, celu din cetatea cea mare a Ţarigradului, căruia pomenire să săvărşeşte în luna lui martie în 25 de zile... s'au scos pre limba românească la anii de la facerea lumii 7272 (1764);* nr. 3627, din decembrie 1802, de Neculaiu sin Constantin Vrabie din Fundul Racovei: *Cuvînt pentru viitoarea judecată* fără Viaţa; nr. 4209, *Vămile diavoleşti*, fragment f. 19—26, copiat în 1830, martie; nr. 4719, f. 1—31 copiat în ianuarie 1802; nr. 4928, *Viaţa cuviosului părintelui nostru Vasilie cel Nou...*, sec. al XVIII-lea.

Fond Gaster: nr. 3, f. 178 v. — 226 v., cu o notă la f. 226 v. din care reiese că a fost scris cu « osteneala robului vostru Cozma de la sfînta mănăstirea Neamţul... în zilele bunului credinčos *Io Constantin Neculai Voevod al doile domnie*, la vlet x^{3c} » (7250 = 1742); nr. 80, f. 170—191, scris de două mîini: pînă la f. 185 un scris mai ordonat şi mai vechi, restul mai grăbit şi mai nou; fără nici o indicaţie de loc sau timp şi fără nume de copist, circa 1750; nr. 92, f. 362—474, fără nici o însemnare; a doua jumătate a sec. al XVIII-lea; nr. 98, din 1706 (după o însemnare de la f. 219 r. şi 290 v.), f. 223—290.

Texte greceşti. Tipărite: Βιβλίον ὀνομαζόμενον Στόμα θανάτου εἰς τὸ ὁποῖον περιέχει τὸν βίον καὶ πολιτείαν, μὲ μερικὰ θαύματα τοῦ ἐν Ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου τοῦ Νέου καὶ τὰς φοβερὰς καὶ ἐκστατικὰς ὀπτασίας ὁποῦ εἶδεν ἡ Θεοδώρα εἰς τὸν θάνατόν της, τὰς ὁποίας ἐξηγήθηκεν, δι' Ἀποκαλύψεως τοῦ Μαθητοῦ του Γρηγορίου, συγγραφεὶς παρ' αὐτοῦ εἰς τὴν τῶν Ἑλλήνων διάλεκτον, τὰ νῦν δὲ ἐξηγηθεὶς εἰς κοινὴν γλῶτταν διὰ τὴν τῶν πάντων ὠφέλειαν παρὰ Ἀθανασίου Ἱερομονάχου τοῦ Κρητὸς οἰκείοις αὐτοῦ ἀναλώμασιν, Veneţia, 1693 (necunoscut lui Legrand, vezi descrierea lui G. Pesenti în *Byzantinische Zeitschrift*, XXX, 1929, pp. 316—323, unde se fac apropieri cu *Divina Comedie)*. Textul se

publică şi azi în Grecia între cărţile populare; o ediţie apărută în Atena, fără dată, în biblioteca d-lui prof. D. Russo din Bucureşti, Βίος καὶ πολιτεία καὶ θαύματα τοῦ ἐν Ἁγίοις ἡμῶν Βασιλείου... Textul care a stat la baza acestei tipărituri pare să fi fost, după Pesenti, un ms. asemănător cu cel publicat de Bollandişti în *Acta Sanctorum Martie*, III, Append 20—32 (pp.664— 678); un fragment dintr-o redacţiune mai mare a publicat A. Veselovski, *Сбоуникъ отѣъленія русскаго языка и словесностии Императорской Академіи Наукъ*, secţ. a II-a, pp. 10—82.

Manuscrise greceşti din Muntele Athos: Spyr. P. Lambros, *Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos*, Cambridge, 1895, I, p. 406, nr. 3827 (mănăstirea Dionisiat; sec. al XVIII-lea); p. 175, nr. 2057 (mănăstirea Esfigmenu; sec. al XII-lea).

Studii în literatura românească: M. Gaster, *Literatura populară română*, pp. 439—444; D. Russo, *Studii bizantino-române*, Bucureşti.



LEGENDE LITURGICE

DESCOPERIREA SFINTEI LITURGII

Am cercetat în paginile precedente materialul legendelor apocrife privitor la persoanele *Vechiului Testament*, la Mîntuitorul și familia sfîntă, am urmărit apoi cîteva din cele mai caracteristice legende hagiografice, în care viața martirilor și a asceților apare nimbată de o aureolă divină, scăldată în lumina miraculosului. Înainte de a trece la drama și la colindele religioase populare, ne vom opri puțin asupra cîtorva legende apocrife, plăsmuite cu intenția de a explica maselor populare, în chip concret, simbolurile serviciului liturgic sau alte aspecte ale cultului, ca de exemplu motivele pentru care creștinii trebuie să cinstească cu post și rugăciuni vinerele.

Cea mai interesantă este: *Tîlcul sfintei și dumnezeieștei liturghii ce s-au arătat limbilor păgîne din dumnezeiasca strălucire precum scrie Baronius la anii de la Hs. 1009* (titlul după ms. 2 152 B.A.R.).

Este o legendă extrasă, se spune în titlu, din Baronius.

După Sulzer [1], traducerea *Analelor* lui Baronius în limba română s-ar fi făcut de către popa Ștefan din Brașov; traducerea ar fi fost apoi revăzută de cunoscutul cărturar și autor al primei gramatici românești, Eustatievici. E posibil însă, întrucît nu cunoaștem o traducere a operei întregi a lui Baronius, ca referințele lui Sulzer să privească numai legenda noastră. Legenda vrea să explice, într-o formă plastică, fazele principale ale serviciului divin. Acțiunea se petrece în Orient, pe vremea cînd domnea sultanul Amurat în Vavilon și Amfiloh în Aravia.

[1] *Geschichte des Transalpinischen Daciens*, III, Viena, 1782, p. 39, nr. 3.

Evreii, care pizmuiau pe creştini, s-au dus cu daruri la curtea lui Amurat şi au pîrît pe creştini înaintea sultanului că s-au înţeles între ei să se răzvrătească şi să-şi întemeieze o împărăţie a lor în Ierusalim. Amurat, adînc turburat de această ştire, trimite poruncă scrisă împăratului Amfiloh din Aravia, ca să-şi adune oştile şi să purceadă de sîrg asupra Ierusalimului pentru a-l preface în ruine şi a distruge biserica de pe mormîntul lui Hristos. Patriarhul Ierusalimului, sfîntul Metodie, aflînd de venirea limbilor păgîne asupra Ierusalimului, a fugit la Antiohia. La biserica sfîntului mormînt au rămas numai doi slujitori, fratele Ioanichie cu un preot. Amfiloh, sosind cu oştile, dărîmă zidurile Ierusalimului, sfărîmă casele, dar nu putu împlini porunca împărătească, fiindcă ostaşii săi nu găseau biserica sfîntului mormînt. Dumnezeu o învăluise într-un nor de ceaţă şi o ascunsese privirii lor. Amfiloh chemă atunci pe credinciosul său Musalip, şi-l trimise să dărîme el biserica. Musalip intră în biserică tocmai cînd preotul, îmbrăcat în odăjdii, se pregătea să înceapă sfînta liturghie. Vrînd să se arunce asupra preotului, Dumnezeu îi înţepeni mîinile « ca de fier şi nu putea să le întoarcă către dînsul ». Atunci, Musalip, pricepînd minunea dumnezeiască, căzu în genunchi înaintea preotului şi ceru iertare. Prin rugăciunea preotului, musulmanul îşi recăpătă sănătatea.

Sultanul, aflînd aceasta, porunci să se introducă în biserica creştinilor caii şi cămilele oştirii, dar preotul, care începuse slujba, se rugă lui Dumnezeu şi îndată toate vitele căzură moarte, ca lovite de trăznet. Amfiloh, turburat, veni la faţa locului să vadă şi el cum săvîrşesc creştinii slujba lor religioasă. Şi atunci lumină Dumnezeu ochii lui cei trupeşti şi, pe cînd preotul săvîrşea diferitele faze ale liturghiei, ochii lui vedeau desfăşurîndu-se aevea împlinirea celor ce preotul cuvînta. Astfel cînd preotul a zis: « Duhul Sfînt să vie preste tine », atunci sultanul a văzut Duhul Sfînt coborîndu-se

din cer în chip de porumb şi « odihnindu-se preste sfintele daruri şi toată biserica s-a umplut de bună mireazmă a darului prea Sfîntului Duh, iar sfîntul altariu s-a luminat mai mult decît razele soarelui ». Impresionat de cele văzute, Amfiloh cu toţi ai săi, a cerut şi a primit botezul de la patriarhul adus din Antiohia. Dar sultanul Amurat, mîniat de cele aflate, porunci lui Amfiloh să se întoarcă la religia lui şi să jertfească idolilor. Neofitul se opuse cu îndărătnicie şi primi cununa de martir.

Texte tipărite: *Învăţătura pentru preoţi şi diaconi*, Viena, Sibiu, 1789; ed. III-a, Buzău, 1835; dr. M. Gaster, *Chrestomatie română*, II, pp. 55—57, fragment după 3 codice din cca 1750, 1760 şi 1777; ms. nr. 758, *Tîlcul sfintei Liturghii care s-au arătat limbilor celor păgîneşti precum scrie Bermann, la anul 1009*, copiat între 1823—1832; nr. 1432, f. 43, r.—46, *Spunere de sfînta Liturghie cum să stea oamenii cu frică în biserică, la sfînta Liturghie*, sec. al XIX-lea; nr. 1631, f. 171—185 (titlul la fel ca în ms. 2152); nr. 2152, *Tîlcul sfintei şi dumnezeeştii Liturghii ce s'au arătat limbilor păgîne din dumnezeiasca strălucire precum scrie (Baronius) la ani dela Hs. 1009*, f. 3—11. Însemnare, alt scris, f. 14, « 1845 »; nr. 2488, *Învăţătură sfîntă a dumnezeieştei şi sfintei Liturghii tîlcuire şi cercare*, f. 2—20, însemnare, f. 223 v., 1784; nr. 3202, f. 135—146 (titlul ca în ms. 2152), ms. legat la sfîrşitul *Liturghiei* tipărită la Rîmnic, 1759, *(Bibl. rom. veche*, II, 146, nr. 314); nr. 3862 din 1780, greşit: dosarul anului 1848; nr. 3162, f. 1—12 v., *Descoperirea...*, f. 1: anul 1780, noemvrie 21; nr. 4649, *Tîlcul sfintei Liturghii*, copiat de Tudosie Dascălul dela Slamrîmnic, f. 92 v.—103 r., însemnare, f. 103 r.: 20 febr. 1764; nr. 5125, f. 13—22 r., *Descoperirea sfintei Liturghii...* anul 1808 (f. 22 r.); nr. 3518, f. 163—169 r., *Descoperirea sfintei Liturghii*, sec. al XVIII-lea.

Fond Gaster: nr. 96, f. 5, nr. 95, f. 94 (ambele din prima jumătate a sec. al XVIII-lea); nr. 63 din 1750; nr. 91, f. 1; nr. 90 din 1777; nr. 102, f. 35 din 1800; nr. 97, f. 113 din sec. al XIX-lea.

DESCOPERIREA CELOR 12 VINERI

Spre latura Apusului, în ţara Alheilor, într-o cetate anume Drasna, erau veşnic certuri între jidovi şi creştini. Pentru a curma aceste certuri,

împăratul Karmil hotărî să se țină un sobor, care să dezbată pricina. În sobor veniră bătrînii jidovilor, cari se plîngeau că nu mai pot răbda răutatea creștinilor și propuseră să se aleagă cîte « un filosof » dintre ai lor, care să discute cu un filosof ales de creștini și dacă filosoful lor va fi biruit, ei toți să primească botezul.

Propunerea fu primită. Ovreii aleseră pe Tarasie, care era însoțit de fiul său Malho, iar creștinii pe Elefterie « om înțelept » și temător de Dumnezeu și învățat în sfintele scripturi și cîte trei intrară într-o casă mare. Aci cei doi bătrîni începură să se întrebe și să discute între ei « din adîncimea cărților și din tîlcurile Bibliei », dar Elefterie, ajutat de Domnul nostru Isus Hristos, răspundea la toate întrebările, pe cînd « vraciul de multe ori întreba și puțin tîlcuia ».

În cele din urmă, Tarasie, înfundat, izbucni: « Acum cred că tu ești adevărat înțelept și într-adevăr m-ai biruit și legea voastră este adevărată... însă nici tu nu știi să-mi spui pentru cele 12 vineri, care sunt de mare folos sufletelor voastre ». Și zicînd acestea, ovreiul, supărat, ieși puțin afară. Fiul său Malho, căruia îi plăcea legea creștinilor și voia să se boteze, rămas singur cu Elefterie, îi lămuri pe deplin întrebarea. Această taină fusese scrisă într-o carte pe care o păstra unul din apostolii Domnului, dar jidovii îl uciseră și, luîndu-i cartea, după ce învățară pe de rost cuprinsul ei, o aruncară în foc, astfel că afară de căpeteniile ovreilor, care erau opriți de legea lor să o divulge, n-o mai cunoștea nimeni.

Cînd ovreiul Tarasie se întoarse, Elefterie, lămurit de Malho, îi spuse pe de rost taina celor 12 vineri. Tarasie « turba de mînie » și înțelegînd că numai de la Malho putuse afla căpetenia creștinilor taina, « se repezi ca o fiară sălbatică asupra fiului său, pe care-l ucise cu o lovitură de cuțit » și apoi se sinucise. Atunci, « filosoful » Elefterie, dezvălui creștinilor rostul celor 12 vineri, care sînt: 1-a vineri înainte

de cei 40 de mucenici, « atunce scoase Dumnezeu pre Adam și pe Eva din raiu »; a 2-a vineri înaintea Blagoveștenilor, « atunce ucise Cain pe Avel »; a 3-a înaintea Sf. Paște, răstignirea lui Hristos; a 4-a înaintea pogorîrii Sf. Duh, cînd « Agarenii robiră multe locuri și goniră pe împăratul Arcadie »; a 5-a în iunie, cînd « Caldeii robiră Ierusalimul sub împăratul Nabucodonosor »; a 6-a înaintea zilei sf. apostol Petru și Pavel în amintirea vremei cînd « Dumnezeu trimise 70 de rane (plăgi) pe pămînt, pe mîna lui Moise și Aron »; a 7-a în august, amintirea zilei cînd « Ismailitienii înarmați veniră pe mare în Galileia și robiră multe laturi »; a 8-a tăierea capului sf. Ioan Botezătorul; a 9-a înaintea înălțării sf. cruci, pentru ziua cînd « Dumnezeu a prăpădit Sodoma și Gomora și alte 7 orașe »; a 10-a « cînd Moise a despărțit Marea Roșie cu toiagul »; a 11-a « cînd prorocul Ieremia a închipuit chivotul legii Domnului și fu luat de îngeri și dus între 2 munți »; a 12-a « cînd Irod a tăiat 14 000 de prunci ».

Apocriful se încheie cu recomandarea ca toți creștinii să păzească aceste 12 vineri « cu post, cu rugăciune și cu milostenii. Cine nu le va păzi, va avea de îndurat mînia dumnezeiască »; cine le va păzi, « va fi ferit de orice boală; și casa și curtea lui îmbelșugată ».

Istoricul acestui text, care nu are decît o valoare teologică și folclorică, a fost întreprins de către istoricul literar și folcloristul rus Al. Veselovski. Se știa că un text grecesc atribuit papei Clemens, care cuprinde numai lista celor 12 vineri, fără nici o altă explicare, a fost publicat de cardinalul Pitra. Veselovski a adăugat o serie de variante la această listă: germane, provensale (sec. al XVIII-lea), franceze, italiene și engleze; ultimele două cuprind însă și cîte o mică explicare la fiecare vineri.

Cu totul diferit de aceste texte occidentale se înfățișează grupul textelor slavice, care cuprind, înaintea listei, o întreagă legendă despre disputa dintre Elefterie, « filosoful » creștinilor, și Tarasie,

reprezentantul jidovilor, aşa precum am văzut că se găseşte şi în versiunea românească. D-l Gaster, întemeindu-se pe Veselovski, credea că această redacţiune, pe care o numea « Elefteriană », se află numai la slavi, de unde, presupunea dînsul — care a semnalat şi versiunea românească — a trecut şi la noi. Catalogul de manuscripte greceşti de la Muntele Athos al lui Sp. Lambros ne arată însă că legenda este cunoscută şi grecilor sub titlul de: Ἑρμηνεία τῶν ιβ' Παρασκεβῶν νὰ φιλάττωνται. Un asemenea ms., copiat în anul 1603, ianuarie 22, de Mitrofan, ieromonahul şi protosinghelul Samothracei, se păstrează în mănăstirea Iviron. E sigur că textul grecesc stă la baza versiunilor slave şi române.

BIBLIOGRAFIE

Texte româneşti editate: Gaster, *Literatura populară română*, p. 389, rezumă un ms. din 1750, în posesiunea sa. Cartea se publică şi azi, dar nu putem şti de cînd a început publicarea ei. În Biblioteca Academiei Române am găsit numai următoarele tipărituri: *Cele 12 vineri din cursul anului care urmează a se ţine de creştini şi nu le poate ştie care sunt şi originea sf. cruci şi rugăciunea către Prea Sf. Născătoare*, Bucureşti, 1911. *Cele 12 vineri din cursul anului care urmează a se ţine de creştini... şi originea sfintei cruci urmată de cartea pentru deslegarea farmecelor* (dar aceasta din urmă lipseşte din broşură), Bucureşti, 1923; altă ediţie, identică în titlu şi cuprins cu precedenta, tipărită de pr. G. Gladcowski, fost econom al sf. mănăstirii Frumoasa şi paroh la comuna Deleni, Constanţa, Cîmpulung, 1923. În cîte trei ediţiile, textul *Cele 12 vineri* se încheie cu următoarea notă: « Acestea de mai sus sunt traduse de un călugăr bătrîn, arhimandrit, din limba elenă, şi reproduse de Mihail Constantinescu Berechet din comuna Tîncăbeşti, plasa Snagov, judeţul Ilfov, ca să fie cunoscută creştinilor.. S-a reprodus după o slovă foarte veche şi aproape invizibilă ».

Manuscrise inedite în Biblioteca Academiei Române: nr. 44; nr. 830, f. 122 v.: *Tarasie jidovul pricea pentru lege cu sfîntul Elefterie şi spunerea a celor 12 vineri mari*; (cf. Bianu şi G. Nicolaiasa, *Catalogul manuscriptelor româneşti*, III, p. 81); nr. 3240, f. 102 v.—110, *Cazania lui Lefterie filosoful pentru cele 12 vineri mari;* nr. 3248, *Cele 12 vineri mari*, copiate de dascălul Strătilă

din Vîlcoteşti la 1795; nr. 3561, *Cazania lui Elefterie filosoful pentru cele 12 vineri mari*, copiată de Marco Romanescul Popovici dascălul, în satul Brebului din Gorjul de Sus, pentru părintele Mihaiu din Cîlnic, în 1773; nr. 3570, din Banat, *Învăţătură şi spunere pentru folosul creştinilor*, f. 8 v.—12, începutul sec. al XIX-lea (1804); nr. 3004, f. 121 v.—123 v., copiat în 1814, iulie 24 de « Gheorghe săn Panait Şerban »; nr. 1432, f. 121—123 v., pe f. 121—129 semnătură în caractere latine Ioseph Stephanovits, 1814; nr. 3605, f. 10 v., copiat de Calinic Boţan, arhimandritul mănăstirii Xeropotamul, la 1865.

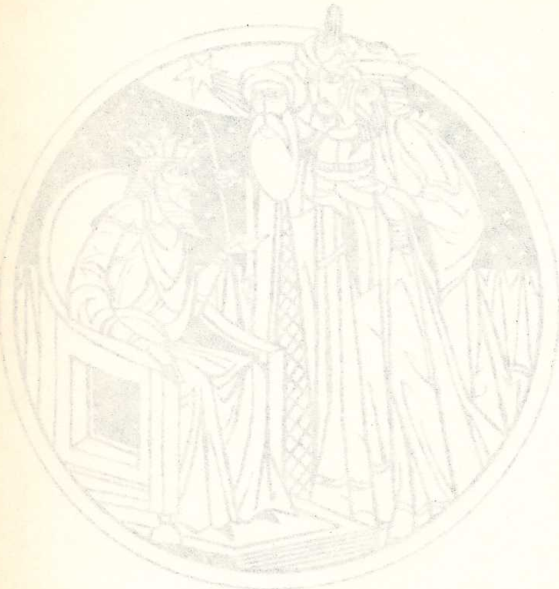
Fondul Gaster: Nr. 63, din circa 1750 (fragment); nr. 96, din 1725—1750; nr. 100, din 1750, p. 35—64; nr. 95, p. 94; nr. 91, din 1802; nr. 97, din 1813 şi nr. 58, din 1830, p. 1—38. Un ms. grăniceresc din 1640—1650 semnalat de N. Drăganu în *Dacoromania*, III (1922—1923), p. 473.

Prototip grecesc păstrat în mănăstirea Iviron din Muntele Athos, copiat în 1603, la Spyr. P. Lambros, *Catalogue of the greek Manuscripts on Mount Athos*, Cambridge, II, 1910, p. 205; nr. 4809, 33 Ἑρμηνεία τῶν ιβ' Παρασκεβῶν νὰ φιλάττωνται.

Studii româneşti: dr. M. Gaster *Literatura populară română*, pp. 388—392.

Versiuni şi studii slave. Pentru bibliografia versiunilor slave şi a studiilor ruseşti şi rutene de Porfiriev, V. N. Petrov, I. Jdanov, I. Nekrasov, G. Potanin, M. Speranski, M. Sokolov, A. Veselovski ş.a. vezi S. Sevčenko, *Записки Українського Наукого Товариства в Київи, Книга* I, Kiev, 1908, pp. 142—163, unde se publică şi o versiune ruteană, p. 164—172. Studiile lui Veselovski s-au publicat în *Журнал министерства народнаго просвещения*, 1876, 5; 1876, 6; 1877, 2.





DRAMA RELIGIOASĂ

VICLEIMUL

Mihail Kogălniceanu, într-un articol publicat în *Revista pentru istorie, arheologie și filologie* (I, 1882, p. 23), ocupîndu-se în treacăt și de *Vicleim*, spune textual că

« dascălii și diecii noștri, întocmai ca les clercs de la Basoche... erau actori reprezentînd misterele religioase... ce ni s-au păstrat în Irodul sau Betleemul nostru ». « La începutul încă al acestui secol — adaugă el — irozii erau ținuți în onoare mai mare; fiii boierilor celor mai înalți, îmbrăcați în haine de stofă aurită, mergeau la curtea domnească și la casele boierești cele mai însemnate, de reprezentau slujbele religioase ».

Și Burada în *Istoria teatrului în Moldova* ne dă, după spusele bătrînilor, date interesante. Erau, ne spune el — în Iașii anului 1830 — mai multe tacîmuri de irozi, unele destul de numeroase, alcătuite din vreo 30 de persoane, care străbăteau călări ulițele orașului, îmbrăcați în « stihare cu cămeși de stofă roșie, împodobite cu fireturi albe, purtînd pe cap mitre, făcute din hîrtie poleită » [1]. Adesea plecau din Iași la moșiile boierilor unde erau bine primiți. În casele mari din capitala Moldovei jucau în odaia cea mare (în salon), unde boierii, cu o creștinească îngăduință, admiteau să ia parte și popor, mai ales copiii cari se țineau lanț după irozi.

Aceste știri despre strălucirea de odinioară a *Vicleimului*, transmise din bătrîni, au încurcat mulți cercetători cari au căutat să afle originile misterului religios la noi. « Steaua și Betleemul sau Vicleimul, cum se practică la noi — spunea G. Dem. Teodorescu — de bună seamă că datează din primii

[1] T. Burada, *Istoria teatrului în Moldova*, I, p. 7.

timpi ai introducerii creştinismului în Dacia ». Ne-au venit din Bizanţ « ca mijloace sigure de lăţire şi înrădăcinare » a creştinismului [1]. Mai aproape de realitate, M. Gaster, pornind de la faptul că misterul celor trei regi mari apare în textele latine ale Galiei din veacul al XI-lea, că aceste texte latine au fost introduse în Germania, unde au fost traduse şi prelucrate în limba poporului, că, împreună cu protestantismul, versiunile germane au pătruns în Transilvania la saşi, trage concluzia că « de la saşii din Transilvania au venit irozii şi la noi, cel mult în secolul trecut ». Burada însă, înlăturînd părerea lui Gaster, crede că « aceste privelişti şi jocuri vor fi fost introduse la noi deodată cu creştinismul, sau de către călugării străini veniţi în ţara noastră în diferite timpuri » [2]. Gh. Adamescu caută să împace vechea părere a lui G. Dem. Teodorescu cu părerea lui Gaster, admiţînd că ne-au venit pe două căi: « 1. prin Bizanţ, adică prin originalele slavone, prelucrate după bizantine »; « 2. prin saşii din Transilvania » [3].

Istoriile literare mai noi nu dau atenţie *Vicleimului*. În sfîrşit, într-o notă introductivă la nişte texte culese în Gorj, d-nii C. Brăiloiu şi H.H. Stahl cred în originea populară a *Vicleimului:* « *Vicleimul*, jucat azi în capitala judeţului Gorj, nu este desigur o fală a *artei populare româneşti.* Vechiul *miez ţărănesc*. . . a fost cu totul copleşit de tot soiul de adaosuri urbane şi suburbane » [4].

Cercetarea materialului de manuscripte din Biblioteca Academiei Române, precum şi a mărturiilor interne şi externe, duce la concluzia că *Vicleimul*

[1] G. Dem. Teodorescu, *Încercări critice asupra unor credinţe, datine şi moravuri ale poporului român, prefaţa de d-l. Alexandru I. Odobescu*, Bucureşti, 1857, p. 47.

[2] Dr. M. Gaster, *Literatura populară română*, p. 492.

[3] Gh. Adamescu, *Istoria literaturii române (Bibl. pentru toţi)*, p. 50 (ediţia III-a).

[4] Revista *Sociologie românească* (dir. D. Gusti), 1936, nr. 12, p. 15—32.

apare la noi în ultimele decenii ale veacului al XVIII-lea. Nici misionarul catolic Marcus Bandinus, care petrece iarna anului 1647 în Moldova [1], nici Paul de Alep, care, împreună cu patriarhul Macarie, petrece sărbătorile de Crăciun la Iaşi şi descrie în ziarul de călătorie, alături de obiceiul preoţilor de a colinda noaptea cu icoanele [2] şi datina colindelor, nici Dimitrie Cantemir, care în notele de folclor din a sa *Descriptio Moldaviae*, vorbeşte de căluşei, de oraţiile de nuntă, de drăgaică, de paparudă, de turcă, de colinde — nici unul din aceştia nu pomeneşte nimic despre *Vicleim*. Nici Gheorgachi logofătul în *Condica ce are întru sine obiceiuri vechi şi noui a prea înălţaţilor Domni*, din 1767, în capitolul despre « obiceiurile din ziua Ajunului şi ale naşterii Domnului », nu ştie nimic despre stea şi *Vicleim;* şi desigur că dacă ar fi intrat în datina vremii — mai ales dacă ar fi fost primite la curtea domnească,

[1] Interesantă este descrierea Bobotezei la curtea lui Vasile Lupu şi mai ales procesiunea pusă în scenă de el şi de călugării iezuiţi, între altele: 12 copii îmbrăcaţi ca îngeri, corul preoţilor, apoi *trei crai încoronaţi*, reprezentînd misterul festivităţii. . . soarele şi luna, servitoare a prea fericitei Fecioare, ţineau icoana ei. . . Fecioara născătoare de Dumnezeu arăta pe *copilul Isus la magi spre a-l adora* — de-asupra icoanei lui, *strălucea o stea* care se întorcea cu o mişcare circulară. Domnul i-a primit în sala palatului, în picioare cu capul descoperit. Copiii au cîntat în latineşte şi româneşte. De aci s-a iscat o ceartă între popi, călugări şi dascălii români care pretindeau că copiii ce au cîntat româneşte, sunt din şcolile româneşti (Cf. V. A. Urechia, *Codicele Bandinus* în *Analele Academiei Române*, tomul XVI, 1893—94, *mem. secţ. ist.*, Bucureşti, 1895, pp. 141 şi 316.

[2] « În această ţară, se obişnuieşte, în seara spre naşterea lui Hristos, ca toţi preoţii din diferite oraşe, însoţiţi de sărmani, de citeţi şi de corişti să se adune în cete, purtînd icoane şi umblînd prin oraş toată noaptea, vizitînd casele boierilor şi dîndu-le bucurie în ziua de sărbătoare. Tot astfel făceau lăutarii, toboşarii, flautiştii şi fluieraşii colindînd în bande toată noaptea dinspre Crăciun şi în noaptea următoare, cu felinare, pe la casele boierilor celor mari, la casa arhiereului şi la patriarh ». Emilia Cioran, *Călătoriile patriarhului Macarie de Antiohia în ţările române, 1653—1658*, Bucureşti, 1900, pp. 81—82.

cum aflăm de la Kogălniceanu — nu ar fi scăpat din vedere să menţioneze aceasta.

Scrutarea materialului editat pînă acum şi a manuscriptelor inedite din Biblioteca Academiei Române vădeşte — cel puţin în parte — o dezvoltare organică a acestei drame religioase pe pămînt românesc şi în marginile literaturii noastre. Forma cea mai veche, din care au ieşit prin prelucrare o bună parte din formele existente azi, se păstrează în manuscripte şi a fost publicată de Anton Pann, în colecţia sa de *Cîntece de stea sau versuri ce se cîntă la naşterea Domnului nostru Is. Hs.* (1848).

« Întrebarea lui Irod şi răspunsul maghilor:

IROD. — Cine sînteţi voi? De unde veniţi şi unde vă călătoriţi?

MELHIOR. — Eu sînt craiul Melhior de la răsărit şi după steaoa ce s'au arătat, cunoscînd că s'au născut împărat mare pre pămînt, merg pîn' la Vitleem să mă închin lui.

BALTASAR. — Eu sînt craiul Baltasar dela Persida, carele, prin steaoa ce s'au arătat şi prin proroci înţelegînd că s'au născut împăratul Hristos, merg ca să mă închin şi eu lui.

GAŞPAR. — Eu sînt craiul Gaşpar de la răsărit şi, văzînd stéoa cea arătată pă ceru, am ispitit prorocii şi scripturile şi am cunoscut că s'au născut Hristos, domnul domnilor, craiul crailor şi împăratul împăraţilor şi merg pînă la Vitleem ca să mă închin şi eu lui.

Dar tu ce împărat mare eşti?

IROD. — Eu sînt Irod împărat, care pre cal am încălicat, sabia în mînă am luat, în Vitleem am intrat, patrusprezece mii de cuconi mici am tăiat şi tot pămîntul s'au cutremurat. »

Din această formă mumă s-a născut o formă mai dezvoltată, cu o introducere pe care o rostea la intrarea în casă, « moşul »:

« Bună vremea, bună vremea la dumneavoastră cinstiţi boieri, iată am venit cu aceşti trii crai filosofi, de Dumnezău luminători şi de mine purtători, şi voiu ca să-i întrebu unde mergu şi unde să călătorescu şi cu aceste sămne cui să arată şi cui să închină ».

După această introducere, încep cîntările *Vicleimului*, apoi dialogul magilor cu Irod, după care vin iarăşi cîntările stelii şi reprezentaţia se încheie cu o « auraţie ce voeşte » pe care o spune Irod. Din aceste

tipuri simple, care circulau în manuscripte la sfîrşitul veacului al XVIII-lea, s-au dezvoltat apoi, prin prelucrarea cărturarilor mărunţi — pe unii îi putem identifica — trei tipuri principale de *Vicleim*, proprii celor trei regiuni româneşti: un tip muntean, un tip moldovenesc şi un altul ardelean.

Versiunea munteană, cea mai veche, a fost culeasă în anul 1884 de G. Dem. Teodorescu, de la bucătarul Nae Roman, zis Papălină şi de la Şerban Muşat, fost soldat, amîndoi locuitori în Crucea de piatră din Bucureşti. Textul înfăţişează un fir de intrigă ceva mai dezvoltat decît cel cunoscut din manuscripte şi din ediţia lui Anton Pann. Are două părţi — am putea zice, acte. În prima parte Irod, aflînd de la « ofiţerul » său că prin « străji şi prin caraule » s-au prins trei oameni străini, cari pretind că sunt « crai şi filosofi » din părţile Răsăritului şi că merg să se închine lui Hristos în ţara Nazaretului, cere să-i fie aduşi înainte. Magii se înfăţişează şi, la cererea lui Irod, fiecare se recomandă. Irod îşi pierde cumpătul, aflînd de la ei că, potrivit cu vechile profeţii, s-a născut în neamul israelitenilor, un împărat sfînt care va distruge rosturile lui pămînteşti şi că ei, călăuziţi de steaua ce li s-a arătat, au pornit în căutarea lui ca să i se închine. Turburat, Irod scoate sabia şi ameninţă că va ucide copiii din « Vicleim » mai mici de 2 ani. Magii, îndîrjiţi, aruncă blesteme: tunet, trăsnet, catran, smoală şi pucioasă să cadă peste palatul lui. Tunetele se şi aud, şi Irod, înfiorat, îşi cere iertare. Apoi, prefăcîndu-se că s-a pocăit, îi roagă ca, după ce vor fi aflat locul unde s-a născut Mîntuitorul, să se întoarcă pe la el să-i spună ca să se ducă şi el la închinare. Magii purced la drum. Corul rămas pe scenă povesteşte cîntînd desfăşurarea mai departe a acţiunii: plecarea magilor după stea, sosirea la Vicleim, adorarea Mîntuitorului.

În partea a doua, Irod îşi chiamă ofiţerul şi-l trimite să-i aducă un prunc nevinovat — mai mic de şapte ani. Corul intonează un imn de slavă pen-

tru naşterea Domnului. Copilul, adus şi ispitit de Irod, îi desvăluie toate tainele: naşterea Mîntuitorului din Fecioara Maria, botezul, apostolii « voitori de bine », cei patru evanghelişti, şi « voitorii de rău »: Irod, saducheii şi fariseii. Răuvoitorii îl vor răstigni, dar a treia zi va învia, se va înălţa la dreapta Tatălui, pentru ca la sfîrşit să judece viii şi morţii. Irod îşi iese din minţi şi porunceşte să fie ucişi copiii din Bethleem, în timp ce corul intonează din nou un cîntec.

Prin structura sa, acest tip de *Vicleim* are legături vădite, pe de o parte cu tipul *Vicleimului* care circula pe la începutul veacului trecut în manuscripte, şi pe de alta cu ciclul cîntecelor de stea.

În factura sa, tipul *Vicleimului* muntean este o dezvoltare autohtonă a vechiului sîmbure de dramă religioasă pe care îl găsim în manuscripte şi în versiunea publicată de Anton Pann. Axa o alcătuieşte prezentarea magilor la curtea lui Irod, dar această prezentare nu este de fapt decît o parafrazare în versuri a vechiului dialog în proză dintre Irod şi crai, după cum se poate uşor vedea:

Textul lui A. Pann	*Textul versificat*
MELHIOR « Eu sunt craiul Melhior de la răsărit şi, după steaua ce s'au arătat, cunoscînd că s'au născut împărat mare pre pămînt, merg să mă închin lui. »	MELHIOR « Eu sunt craiul Melhior L'al răsăritului cer: Pre stea ce s'a arătat În naltul înseninat Şi din prorocii aflînd, Că se va naşte curînd Mare'mpărat pre pămînt, Am plecat ca să-l găsesc Să mă'nchin şi să-i slujesc. »
....	....
VALTASAR « Eu sunt craiul Valtasar de la Persida, carele prin steaua ce s'au arătat şi prin proroci înţelegînd că s'au născut împăratul Hristos, merg ca să mă închin şi eu lui. »	VALTASAR « Eu sunt craiul Valtasar; Dela Persida-am pornit Pre steaua ce s'au ivit, Şi prin prorocii cetind, Că s'o naşte pre pămînt, Cel mai tare împărat, Mesia mult aşteptat, Am plecat ca să-l găsesc... Şi să mă închin şi eu lui. »
....	....

Chiar abilităţile stilistice, ca de exemplu apostrofa lui Irod către Gaşpar, după ce află de la ceilalţi doi naşterea Mîntuitorului, apostrofă care trădează neliniştea, sunt luate din vechiul text în proză:

Textul în proză	*Textul în versuri*
« Dar tu ce împărat mare eşti? »	« Dar tu care te uiţi rău, Privind la scaunul meu; Ţi-este rîndul să vorbeşti, Spune ce craiu mare eşti? »

Al doilea element al *Vicleimului* muntean — corurile — are, lucru ce nu s-a observat pînă acum, legături cu vechile cîntece de stea. Construcţia acestui tip de mister religios are, de altfel, ceva din factura dramei antice: corul sau trupa, un personaj colectiv, este continuu pe scenă, intervenind în desfăşurarea acţiunii între acte prin bucăţi epice, dar mai adesea lirice, totdeauna cîntate. Bucăţile pe care le cîntă corul sunt însă cîntecele de stea din vechile manuscripte. Astfel, cîntecul care desparte cele două acte ale *Vicleimului: Craii dacă au plecat* (rîndurile 270—277 şi 285—290 din colecţia G. Dem. Teodorescu) este jumătatea a doua din cîntarea a 9-a a colecţiei lui Anton Pann (ed. IV-a, 1848). Cîntecul al II-lea al corului, înainte de venirea copilului nevinovat, *În oraşul Vitleem, veniţi cu toţii să vedem* (rîndurile 300—324 din colecţia G. Dem. Teodorescu) este cîntarea a 4-a din Anton Pann.

Versiunea moldovenească. Al doilea tip de *Vicleim* este răspîndit în Moldova şi este reprezentat prin mai multe versiuni. Cea mai veche a fost publicată de T. Burada, după un manuscript de pe la 1860, pe care i-l procurase Gh. Popovici, baş-irodarul din Iaşi [1]. După informaţiile pe care le căpătase de la tacîmurile de irodari, acest tip de mister religios se juca în Iaşi, încă înainte de 1830; alt text mai vechi nu se cunoştea să fi fost în Moldova. O altă versiune, înrudită, a fost publicată

[1] *Istoria teatrului în Moldova*, pp. 12—23.

de Elena Niculiță Voronca [1] după o tradiție culeasă de la Iancu Glavan din Botoșani. O a treia versiune a fost publicată de G. Dem. Teodorescu după un manuscript prezentat prefecturii poliției din București în anii 1870 și 1879, de către Luponi, care venise cu o trupă de irozi « de peste Milcov », precum și de Alex. H. Paulidi și N. C. Camelin.

Notele lui G. Dem. Teodorescu ne dau, pe lîngă o indicație de circulația textelor dintr-o regiune într-alta, și un alt amănunt interesant: « Pe cît țin minte, una din aceste trupe a fost admisă la palat, într-o seară, *represintînd drama religioasă în asistența M. S. Regelui* ».

Tipul de *Vicleim* moldovenesc este ceva mai complicat decît cel muntean, prin introducerea unor scene de umor. Irod, neliniștit de un vis care-i dezvăluise nașterea Mîntuitorului și apropiata lui cădere, trimite un ostaș să afle unde este noul împărat, dar ostașul se întoarce fără să aducă nici o știre, Irod trimite din nou ostași să colinde țara și să întrebe pretutindeni de noul împărat. Ostașii pleacă și întîlnesc un cioban, pe care, auzindu-l vorbind singur de împărați, de sabie, de cața (măciuca) lui, îl ispitesc, crezînd că pot afla de la el taina după care umblă Irod. Dar ciobanul, deși știe că s-a născut « alt împărat mai priceput », nu vrea să destăinuie nimic și ostașii, crezîndu-l că e sărit din minte, îl lasă. Este aci o scenă cu elemente comice care se încheie cu un cîntec de ironie pe care trupa îl aruncă ciobanului:

> « Frunză verde barlaboi,
> Măi ciobane măi,
> Tu n'ai grije nici nevoi;
> Tu mănînci un usturoi
> Și te culci pe pat de flori,
> Cu capul pe mușuroi.
> Du-te la oi, măi ciobane,

[1] *Datinele și credințele poporului român*, Cernăuți, 1903, pp. 85–102.

> Că-ți mor oile de foame;
> Nu vorbi de împărați
> C'ai să-ți pierzi oi și sălași. »

În partea a III-a, Irod destăinuie « stratiotului » visul care i-a turbat liniștea și-l trimite să cerceteze unde s-a născut Mîntuitorul.

Partea a IV-a cuprinde înfățișarea magilor la curtea lui Irod, dezvăluirea tainei despre nașterea lui Hristos, conflictul dintre magi și Irod și porunca acestuia pentru uciderea copiilor din Bethleem.

Partea ultimă, a cincea, este un episod secundar al uciderii copiilor din Bethleem, și în același timp o împăcare a lui Irod cu divinitatea. Un arap, venit la scaunul lui Irod, se plînge că tatăl său, negutător de vite, avea o roabă foarte frumoasă pe care voia să o ia în căsătorie, după ce-i murise soția. Într-o zi însă, împăratul lui, care înnoptase după vînat prin părțile locului, a cerut sălaș de la tatăl său. Acesta a gătit, după cuviință, masă mare, dar împăratul, văzînd roaba pe cînd îl servea la masă, a îndrăgit-o și a doua zi dimineața a luat-o cu sila. Tatăl său, mîhnit, a căzut la « grea zăcare » și după trei zile a murit.

Fiul, după ce l-a îngropat, a venit în « Vitleim »; aci după un an s-a însurat, a dobîndit un fiu, și acum a venit la curtea lui Irod să-l întrebe dacă a fost cu dreptate ca împăratul să răpească tatălui său:

> « Fără frică de păcat,
> Roaba ce el a iubit
> Și chiar vieața i-a răpit? »

Irod, fără să bănuiască gîndul arapului, se grăbește să răspundă că aceasta este « un lucru prost și neiertat și nevrednic de un împărat »:

> « De-aș fi fost în locul tău,
> Înfigeam în pieptul său
> Un hanger înfricoșat,
> Deși era împărat. »

Arapul, care abia aștepta acest răspuns, izbucnește:

« Aşa e! Ş'atunci am drept
să'ţi înfig hangeru'n piept,
Ast hanger înfricoşat,
Deşi eşti tu împărat! »

şi se repede să-l înjunghie, dar îngerii întind suliţele şi-l opresc. Irod porunceşte « stratiotului » să închidă pe arap, dar, răzgîndindu-se, îl chiamă înapoi să-l judece, şi-l întreabă pentru ce a încercat să-l omoare. Arapul lămureşte că a avut un singur copil, care a fost ucis din porunca lui Irod, că soţia sa nemîngîiată, plînge şi se zbuciumă necontenit, şi că el venise aprins de gîndul răzbunării, dar fiindcă îngerii l-au împiedicat, se socoteşte vinovat şi cere să fie dat pe mîna gealatului sau, dacă Irod crede că a avut dreptate, să-i dăruiască viaţa şi el îi va rămîne supus credincios. Irod recunoaşte că arapul a avut dreptate şi-l iartă. Această faptă bună îl împacă cu cerul şi doi îngeri cu « suliţele ostăşeşti » vin să-l servească. Trupa încheie cîntînd în cor:

« Veniţi cu toţi dimpreună
Să ne facem voie bună »
. . . .

după care începe jocul păpuşilor.

Tipul acesta moldovenesc are şi el rădăcini în literatura românească anterioară, fiindcă a încorporat în structura lui, într-o măsură mult mai mare decît tipul muntean, cîntece de stea, între care cîteva bucăţi din *Psaltirea* versificată a lui Dosoftei şi chiar fragmentul desprins din *Cîntecul lui Constantin Brîncoveanu*, despre care a fost vorba mai înainte. Astfel, cîntecul pe care-l cîntă trupa la încheierea părţii a treia: *Domnul stătu craiu-n ţară* (rîndurile 251—274 din G. Dem. Teodorescu [1]) este *Psalmul* 94 al lui Dosoftei, cîntarea a 14-a din Anton Pann; cîntecul cu care trupa deschide partea a IV-a *O pricină minunată di-nceput din lumea toată* (rîndurile 275—294 din G. Dem. Teodorescu) este începutul

[1] Prefer textul din ediţia lui G. Dem. Teodorescu, pentru că are rîndurile numerotate.

Cîntecului lui Constantin Brîncoveanu, popularizat prin colinde şi în Moldova şi notat în colecţia lui Anton Pann (ed. a IV-a) la cîntarea a 10-a. Al doilea cîntec al trupei în partea a IV-a: *Trei crai de la răsărit* (rîndurile 313—334) este cîntarea a 3-a din Anton Pann; cîntecul imediat următor: *Iară Irod împărat foarte rău s-a supărat* (rîndurile 378—385) este un fragment din cîntarea a 3-a a lui Anton Pann, rîndurile 35—44; ultimul cor la trupei din partea a IV-a: *Craii dacă au plecat, steaua iar s-a arătat* (rîndurile 451—462) este o jumătate din cîntarea a 9-a la Anton Pann; corul pe care-l intonează trupa la începutul părţii a V-a: *În oraşul Vitleem, veniţi boieri să vedem* (rîndurile 476—505) este cîntarea a 5-a din Anton Pann, şi, în sfîrşit, încheierea (rîndurile 757—777) *Veniţi cu toţii dimpreună să ne facem voie bună*, este psalmul 94 din Dosoftei (în colecţia lui A. Pann: cîntarea a 13-a). Aproape toate părţile cîntate ale trupei, adică a şasea parte din urzeala *Vicleimului* moldovenesc sunt astfel cîntece de stea preexistente.

Miezul conflictului dintre Irod şi cei trei magi are şi el legături cu vechile texte care circulau în manuscripte prin Moldova. Este aceeaşi prezentare a magilor la curtea lui Irod, aceeaşi mînie a acestuia cînd află de naşterea Mîntuitorului, aceeaşi încercare de a-i amăgi: « Mergeţi de-l aflaţi şi, viind, mă-nştiinţaţi, să merg să mă închin şi eu ca unuia Dumnezeu », aceeaşi revoltă a crailor cînd află gîndurile ucigaşe ale lui Irod, acelaşi blestem. Uneori textele se suprapun în chip surprinzător:

Textul în proză	*Textul versificat*
« IROD. Eu sînt Irod împărat carele pe cal am încălecat, sabia în mână am luat, în Vitleem am intrat, patrusprezece mii de coconi mici am tăiat şi tot pămîntul s'a cutremurat. »	« Eu sînt Irod împărat Ce'n Vitleem am intrat, Sabia'n mînă am luat, Mulţi coconi mici am tăiat, Pămîntul s'a tremurat. »

Versiunea ardeleană a fost publicată întîiași dată de Petru Băncilă din Rășinari, la Sibiu, în 1875. În prefața cărții sale, Băncilă ne dă o indicație prețioasă:

« În ziua nașterii lui Christosu — ori dupa limbagiulu popularu la Crăciunu, este usitatu din vechime, ca tinerimea nóstra scolara — sî mai cu séma invetiacei de pre la scólele populare — sa colinde pre la conlocuitorii loru cei avuti —. »

Versiunea lui Băncilă, care are și ea o intrigă dezvoltată, vădește mai clar decît celelalte factura cărturărească. Limba textului se resimte de influența direcțiunii latiniste, preconizată de intelectualii ardeleni ai timpului, în cuvinte ca: *servul*, *se preumblă*, *vigilia-caraula*, *intórna*, *indignatu*, *finetia*, *delicatetia*, *fora*... Ca structură, este degajat din formele de *Vicleim* anterioare. De altfel, autorul însuși ne spune în prefață că a ales « la fiecare piesă de producțiune, cînturile cele mai corespunzătoare și mai conforme cu însemnătatea acestor mari și strălucite sărbători » și că « producțiunea prezentă este o imitațiune locală pe care parte o am mai îndreptat și pe alocurea parte o am compusu din nou ».

Drama începe cu cîntecul de stea *O ce veste minunată în Vitfleem ni s-arată*, în versiunea ardelenească. Irod stă pe tron. « Malchu servul său se preumblă, ca vigilia-caraulă, cu sulița pre dinaintea lui ». Se aude bătînd cineva la ușe. Este Iosif și Maria, care, pornind din Nazaret să împlinească porunca Cesarului, au poposit în Ierusalim, și, negăsind nicăieri sălaș, au venit la curtea lui Irod să-l roage a-i primi. Irod se înfurie de această îndrăzneală și-i ia la goană. Pe cînd aceștia pleacă, trupa cîntă în cor « Azi nașterea ta Hristoase, Pre Adam din iadu'l scoase ».

Actul al II-lea reprezintă peștera cu un prunc în iesle; lîngă el, Iosif și Maria; în apropiere de peșteră, trei păstori culcați: Coridon, Acteon și Miron.

Îngerul cîntă imnuri de slavă Mîntuitorului, îndemnînd păstorii să se deștepte și să pornească la « Vitfleemu ». Cel dintîi trezit, Coridon, deșteaptă cu greu pe tovarășul său Acteon « cel somnosu » și pe Miron. Păstorii zăresc cu mirare, scoborînd din ceruri, cete de îngeri cu făclii aprinse, cîntînd versuri minunate. Hotărăsc cu toții să plece spre peșteră ca să se închine și să aducă și ei, după rînduiala păstorească, daruri, fiecare după puterile lui: unul doi miei, altul un berbece, altul un caș. Cortina cade peste actul al II-lea și corul cîntă « În orașulu Vifleemu, veniți creștini să vedemu ».

În actul al III-lea, Irod stă pe tron; « vigilia-caraula se preumblă cu sulița »; în stînga lui Irod, arhiereul Ozias, avînd pe masă o carte mare. Ceva mai departe, magii, cari pierduseră steaua ce le lumina calea, se sfătuiesc între ei să întrebe pe Irod dacă știe unde se află Isus. Dar acesta abia află că s-a născut o « fată dumnezeiască » în împărăția lui și, înfuriindu-se, întreabă pe arhiereul Ozias despre aceasta. Ozias răsfoiește cartea de pe masă și aduce înaintea lui Irod vechile profeții ale scripturilor despre Mesia. Irod, crezîndu-și amenințat tronul, se preface că s-a liniștit și roagă magii ca, dacă-l vor afla, să se întoarcă pe același drum și să-i comunice și lui unde l-au aflat, pentru a se duce să se închine și el. Magii îi înțeleg însă gîndul și-l blestemă.

Irod se înfurie, scoate sabia repede și o învîrtește deasupra capului lui Baltazar. Magii se înspăimîntă și-l blestemă. Irod, și mai rău îndîrjit, dă poruncă să se omoare pruncii.

Actul ultim, al IV-lea, înfățișează peștera cu pruncul în iesle; alături, Iosif și Maria. Magii, călăuziți de stea, vin să se închine pruncului, aducînd în dar aur, smirnă și tămîie. După ce bătrînii crai se pornesc la drum, îngerul îndeamnă pe Iosif și pe Maria să fugă cu pruncul în Egipt, pentru a-l feri de urgia lui Irod.

A doua piesă publicată de Băncilă în același volum, « corespundiatóre pentru copii, cari se producu din casa în casa », este o simplificare a celei precedente. Spectacolul se deschide ingenios. Îngerul, cu stema pe cap, intră în casă și întreabă gazda dacă

primește « să facă pomenire pentru a lui Hristos venire », apoi sună din clopoțel și întreaga ceată intră înăuntru, cîntînd în cor: « În orașul Vitfleem, veniți creștini să vedem ». Irod se așează pe tron, magii se înfățișează înaintea lui și-i aduc la cunoștință ivirea stelei și nașterea Mîntuitorului. Irod întreabă pe arhiereul Ozias, care, răsfoindu-și cărțile, întărește spusa magilor. Irod, ascunzîndu-și mînia, vrea să amăgească magii, dar, convins că aceștia nu vor mai da pe la curte, dă poruncă să se omoare pruncii. Îngerul se arată magilor pe care-i duce la « Viftleem », unde ei îngenunchie și aduc daruri Mîntuitorului.

Această piesă este nu numai o prescurtare a dramei celei mari, dar are cu ea și părți identice, de ex. episodul dintre Irod și Ozias:

Drama in 4 acte	*Drama într-un act*
« IRODU. Ozia! Știi tu undeva să scrie	« Ozia știi undeva să scrie
Despre această prorocie?	Despre această prorocie?
OZIA. Mie par'că-mi vinu aminte	Mie par'că-mi vin'aminte
Nesce prorocesci cuvinte	Nesce prorocesci cuvinte
Ba eu sciu foaia și locul	Ba eu sciu foaia și locul
Că zice Valauam prorocul	Că zice Valaamu prorocul
Că o stea așa vestită	Că o stea așa vestită
De el este prorocită »	De el este prorocită »

. . . .

Și astfel întreg pasagiul. La fel, încheierea piesei a II-a (p. 45—46), adorarea magilor, reproduce cuvînt de cuvînt, textul respectiv din actul al IV-lea al primei drame:

« MELCHIOR. Eu Melchior mă numesc (bis)	« Eu Melchior mă numesc (bis)
Cu aur 'l dăruiescu	Cu aur 'l dăruiescu
VALTASAR. Eu mă numesc Valtasaru (bis)	Eu mă numescu Valtasar (bis)
Tămîia i aduc daru »	Tămîia i aduc daru »
. . . .	ș.a.m.d.

În sfîrșit, cîntarea cu care se deschide drama religioasă aranjată pentru copiii mici, *În orașul Vitfleem*, este cîntarea a 4-a din colecția Anton Pann.

Forma cea mai dezvoltată a tipului ardelenesc o găsim în *Vitflaimul* cules în 1922 de Tache Papahagi în Maramureș, în comuna Ieud, de la săteanul Gavrilă Pleș de 49 de ani. Manuscriptul, un caiet de 33 de file, aparținuse învățătorului Petru Bilț, decedat în 1904. Textul are evidente legături cu versiunea precedentă, dar prezintă în același timp interesante prelucrări și amplificări. Este alcătuit din — nu mai puțin — opt acte.

În actul I, îngerul Serafim prevestește Mariei nașterea lui Isus; în actul al II-lea, Iosif cere mîna Mariei și aceasta, cu sfatul lui Dumnezeu, trimis printr-un înger, primește; în actul al III-lea, Iosif, aflînd că Maria e « tăroasă » voiește în ascuns să o părăsească, dar îngerul îi destăinuie taina divină a concepției imaculate și Iosif, ușurat, joacă cîntînd:

> « Von der Fenster bis țium tir,
> Tanz der Iosif sion goadril,
> De la fereastră la ușă,
> Joacă Iosif rotilușe,
> Bine-mi pare, vai, vai, vai! »

În actul al IV-lea, urmînd porunca Cesarului de a se înscrie în orașul strămoșesc, pleacă cu Maria spre Viflaim. Actul al V-lea se aseamănă în linii mari cu actul I al versiunii precedente. Iosif și Maria cer sălaș mai marelui sinagogii, lui Isahar, apoi judecătorului și « altor neamuri de boieri », cari însă îi iau la goană. În actul al VI-lea apar cei trei păstori — Acteon, Coridon și Miron. Păstorii, ca și în precedenta — dorm, cînd deodată se aude cîntînd corul îngerilor. Cel dintîi, Acteon, trezindu-se, deșteaptă pe ceilalți și, văzînd cu toții îngerii scoborînd din cer spre peșteră, pornesc într-acolo. Actul al VII-lea se petrece în iad. « Inspectorul » dracilor, « ispravnicul » lor, « înșelătorul » și Sarsailă țin sfat cum să-l piardă pe Mîntuitor, și hotărăsc să se ducă la Irod ca să-l amăgească. În actul al VIII-lea,

sosirea magilor: Valtazar (craiu verde), Melchior (craiu roșu) și Gaspar (craiu negru), cari, aducînd vestea naşterii Mîntuitorului, se roagă de Irod să le vină în ajutor, fiindcă au pierdut steaua care-i conducea:

« Noi, în semn de mulțumită,
Ți-om mai face o vizită. »

Irod, după ce-și potolește mînia, îi roagă să se întoarcă pe același drum și să-i spună și lui unde l-au găsit pe Hristos, ca să meargă să se închine și el. Le dă și doi soldați care, chipurile, să-i călăuzească în țara lui, dar care în realitate să ispitească lucrurile. Craii se despart însă pe drum de cele două unelte ale lui Irod și merg singuri la peșteră, aducînd Mîntuitorului daruri. Îngerul se arată crailor și-i sfătuiește să se întoarcă pe alt drum. Irod, văzînd că nu mai vin craii și ispitit de diavoli, chiamă pe mai marii sinagogii de la care aflînd că Hristos s-a născut în Bethleem, dă poruncă să se ucidă toți pruncii din « Viflaim ». În ultimul act, Irod este luat de diavoli, care nu vor să-l cedeze nici morții, ci îl duc în Iad în timp ce îngerul mîngîie mamele nenorocite, vestindu-le că pruncii lor, care au murit pentru Hristos, sunt în rai « frați buni cu îngerii ».

Această dramă religioasă, cea mai complexă dintre toate, ne înfățișează, după cum s-a văzut, misterul naşterii în toate fazele sale. Ea are însă legături evidente cu opera lui Petru Băncilă. Actul al V-lea al misterului maramureșean este identic ca acțiune cu actul I din drama lui Băncilă, cu deosebirea că Iosif și Maria cer aci sălaș mai marelui sinagogii, lui Isahar, nu lui Irod ca în versiunea Băncilă. Actul II, deșteptarea păstorilor de către înger, este și el identic cu actul al II-lea din prima dramă a lui Băncilă — și, ceea ce este și mai semnificativ: *numele păstorilor*, două neobișnuite în onomastica noastră, dar menite să aducă o notă de exotism, sunt identice: *Acteon*, *Coridon* și *Miron*.

Un vicleim grecesc la 1882, în Chișinău. De la noi pare să fi împrumutat *Vicleimul* grecii din Basarabia. În prețioasa bibliotecă a d-lui D. Russo, profesor de filologie bizantină la Universitatea din București, se află un interesant manuscript — unic în felul său pînă acum — intitulat:

Ἡρώδης Στοίχοι πολιτικοὶ συντεθέντες ὑπὸ διδασκάλον Σταύρον Νικομηδέως, τονισθέντες δὲ ὑπὸ Ἰωάννου Μουσικοῦ Βυζαντίνου καὶ μελῳδηθέντες κατὰ τὸ Κισνόβιον, τῷ 1822 ἔτει τῇ 25 Δεκεμβρίου *(Irod, stihuri politice alcătuite de dascălul Stavros din Nicomedia, intonate de compozitorul Ioan Vizantios și puse în melodie în Chișinău, la anul 1822, în 25 decembrie)*. Textul pe care d-l profesor D. Russo a binevoit a mi-l pune la îndemînă, într-o copie făcută de d-șoara Ariadna Camariano, pentru care le aduc și aci mulțumirile mele, este necomplet: lipsesc din manuscript ultimele pagini. În fragmentul pe care-l avem, persoanele care iau parte la acțiune sunt: Irod, cei trei magi, sfetnicii lui Irod și ostașii. Piesa începe cu ivirea stelei miraculoase care ațîță curiozitatea magilor. Aceștia, amintindu-și de vechile profeții, pornesc după stea în căutarea noului născut pentru a i se închina, aducîndu-i în dar aur, smirnă și tămîie. Ajungînd la curtea lui Irod, acesta îi ispitește și, aflînd că este vorba de un împărat nou născut al iudeilor, îi roagă ca, după ce-l vor afla, să treacă pe la curtea lui și să-i spună unde l-au aflat, ca să meargă să se închine și el. Magii însă nu se mai întorc și Irod, sfătuindu-se cu demnitarii săi, trimite ostași în Vicleim ca să ucidă toți copiii de la doi ani în jos.

În desfășurarea acestei drame religioase, se întrețes însă și accente naționale grecești, ca de exemplu o odă pe care magii o cîntă în cinstea țarului Alexandru, protectorul Eteriei și al lui Ipsilante.

Poate o influență românească să fie și în unele tipuri de *Vicleim* unguresc. D-l G. Popa-Lisseanu a studiat o versiune de *Vicleim* unguresc unde apar

ciobani care poartă numiri românești și grăiesc cuvinte românești [1].

În rezumat, *Vicleimul* apare la noi în ultimele două decenii ale secolului al XVIII-lea, într-o formă rudimentară, împletit în manuscripte cu cîntările de stea. Singur, nu apare niciodată. Din forma primă — prezentarea magilor și dialogul lor — încadrată în cîntece de stea, s-au dezvoltat pe rînd, prin activitatea cărturarilor mărunți ai neamului, trei tipuri principale, în cele 3 mari ținuturi: Muntenia, Ardealul, Moldova. Activitatea de prelucrare a *Vicleimului* nu s-a încheiat nici azi. Varianta publicată, de pildă, în zilele noastre, de Nicolae Ferr, « cantordocinte » a ieșit din combinarea versiunii muntene, publicată de G. Dem. Teodorescu, cu versiunea ardeleană a lui P. Băncilă (compară de exemplu pp. 14—16 din Băncilă și Ferr cu încheierea din G. Dem. Teodorescu); textul publicat de dl. Victor Ion Popa — cel mai bun — se reazimă pe versiunea moldovenească publicată de G. Dem. Teodorescu și de Burada.

De unde a venit ideea *Vicleimului* la noi? Nu este ușor de răspuns. Grecii, după informațiile pe care le datorez d-șoarei M. Ioanidu de la Arhivele de folclor ale Academiei grecești din Atena și d-lui dr. G. Megas, directorul Arhivelor, nu-l au — și nici bulgarii nu-l cunosc decît în ținuturile învecinate cu Serbia. Biserica ortodoxă, care a fost refractară la introducerea sculpturii în biserică a socotit ca o impietate punerea în scenă a dramei evanghelice. Misterul religios e deci la noi de obîrșie apuseană și se leagă de misterul celor trei magi ai evului mediu. Dintre popoarele învecinate, îl au rutenii, care l-au primit de la poloni, și popoarele care au trăit în aceeași sferă culturală, în vechea monarhie habsburgică: sașii, care l-au luat de la germani, italienii, care l-au moștenit din evul mediu, ungurii care, după cercetările folcloriștilor și etnografilor lor, l-au primit de la italieni și, în sfîrșit, sîrbii din ținuturile adria-

[1] *Graiul românesc,* VII, 1933, pp. 27—31.

tice și din Banat. Cercetări recente, asupra cărora îmi atrage atenția d-l profesor dr. Petar Kolendič de la Universitatea din Skoplije, au dovedit că sîrbii din Banat au primit la începutul veacului al XVIII-lea influențe rusești în jocul *Vicleimului* [1].

Este greu de spus de unde au luat ai noștri ideea de a introduce în cîntecele religioase de Crăciun grupul celor trei regi magi. Un lucru este însă sigur după cercetările de mai sus, că o dată această floare a misticismului popular răsădită pe pămînt românesc, ea a avut o dezvoltare proprie. Influențe străine în dezvoltarea ei, firește că au fost. Numirea pe care o poartă *Vicleimul* în Banat, *vertep* (de la rus, **кєртєпь** = peșteră) dovedește o influență rusească venită prin sîrbi. De altă parte, cărturarii ardeleni au putut găsi sugestii și în materialul celorlalte popoare conlocuitoare. Așa, de exemplu, într-un *Vicleim* săsesc, *Herodes*, întîlnim scenele pe care le cunoaștem din *Vicleimul* lui Băncilă: păstorii adormiți pe care-i trezește cîntecul îngerilor și scena în care Irod, după vizita magilor, cere marelui preot să cerceteze scripturile [2].

BIBLIOGRAFIE

Manuscripte inedite din Biblioteca Academiei Române: În msse. *Vicleimul* se găsește totdeauna amestecat laolaltă cu cîntecele de stea; cf. bibliografia de la cîntecele de stea, cf. mai ales mss.-ele: 830 (din 1786), 842, 1603, 4153, 3565, 1868, 3241.

Texte și studii: At. M. Marienescu, *Stéu'a maghiloru séu cantere la nascerea Domnului Isusu Christosu*, Bise-

[1] Dr. Edmund Schneeweis, *Die weihnachtsbräuche der Serbokroaten*, Wien, 1925 *(Ergänzungsband XV zur Wiener Zeitschrift für Volkskunde*, p. 149, 217 și urm.); M. Land, *Sambobor, Norodni život i običaji*, în *Cbornik*, XVIII, 1913, p. 89 și urm.

[2] Johann Carl Schuller, *Herodes, Ein deutsches Weihnachtsspiel aus Siebenbürgen*, Hermannstadt, 1859, p. 15 și urm.

rica Albă, 1875, (p. 4: « materiele de lipsă pentru cantece de Craciunu mi le-am culesu din Evanghelie şi mineului lui decemvre, şi le-am compusu în versuri, folosindu-me cîtu s-au pututu mai strînsu de cuvintele Evangeliei şi de limb'a poporala »; Petru Băncilă, *Colindele Crăciunului sî ale Pasciloru séu producţiuni cu cîntece la nascerea sî învierea Domnului nostru Isusu Christosu, la care s'au adausu sî colacaritulu séu vornicitulu usitatu la mésa nunţii adunate, îndreptate sî întocmite astfeliu*, Sibiu, 1875, pp. 46—56; G. Dem. Teodorescu, *Poesii populare române: a)* tipul muntean, pp. 102—109; *b)* tipul moldovenesc, pp. 109—119; T. Burada, *Istoria teatrului în Moldova*, Iaşi, pp. 7—26; Elena Niculiţă Voronca, *Datinele şi credinţele poporului român*, Cernăuţi, 1903, pp. 85—102; Victor Ion Popa, *Vicleimul, joc sfînt* (în colecţia « Cartea satului » scoasă de Fundaţia culturală regală « Principele Carol I »), Bucureşti, 1934, (cu aşezarea pe muzică a melodiilor populare de G. Breazul); Iuliu Vuia, *Magii sau colinde pentru stea aranjate*, Bucureşti, Cartea Românească s.d.; dr. V. Stanciu, *Colinde* (Bibl. « Semănătorul »), Arad, 1922, pp. 1—41; Nicolae E. Ferr, *Cîntecele irozilor sau Vicleimul*, Bucureşti, s.d.; Tache Papahagi, *Graiul şi folclorul Maramureşului* (ed. Acad. Rom.), pp. 181—201; Brăiloiu şi Stahl, rev. *Sociologia rom.*, 1926, nr. 12, p. 21 şi urm.

CÎNTECE DE STEA

Culegerea de cîntece de stea a lui A. Pann, apărută în 1830, căci o ediţie din 1822 se pare că n-a existat, nu este întîia colecţie publicată de colinde religioase. Cu o sută de ani aproape, înaintea lui Pann, în 1747, apărea în tipografia de pe lîngă scaunul eparhial din Rîmnic, un *Catavasier* [1], tipărit cu cheltuiala episcopului Climent şi cu munca popii Mihai Athanasie Popovici. La sfîrşitul cărţii, după *Pascalie*, s-au adăugat şi cîntece de stea: « stihirile ce le cîntă copiii cînd umblă cu steaoa în seara naşterii lui Hristos » şi pe care — spun tipografii — « precumŭ le-amŭ găsitŭ, aşa le-amŭ şi tipăritŭ, cumŭ s-au obicinuitŭ, a să cînta ». Stihurile tipărite:

[1] I. Bianu şi N. Hodoş, *Bibliografia românească veche*, II (1910), pp. 96—98, nr. 252.

« Steaoa de sus răsare
Ca o taină mare.
Steaoa strălucéşte,
Pre Hristos vestéşte.
Steaoa îşi dă rază
Pre maghi îi luminează »

este cîntarea a doua din Anton Pann. Printr-o circulaţie de un veac însă, cîntecul a fost prelucrat şi a ajuns în colecţia lui Pann într-o formă mai simplă, mai clară şi mai artistică.

După aceste stihuri, *Catavasierul* publică şi oraţia pe care copiii, rebegiţi de frig, o recitau intrînd în casele încălzite şi luminate ale gospodarilor, în noaptea Crăciunului: « Dumneavoastră, cinstiţi boiari, aceasta iaste steaoa, de care au proorocit mai înainte verhovnicul Valaam, zicăndŭ că va răsări o stea din Iacovŭ. . . »

După *Catavasierul* de la Rîmnic, o sută de ani mai tîrziu un « învăţătoriŭ bănăţean » Ioan Tincovici, publica la Buda în 1815, o *Carte de cîntări dumnezeeşti*. Aceste versuri, menite să fie cîntate la praznice sau la masă, sunt alcătuite din o sumă de bucăţi dintre care « unele, cele mai puţine, sînt de alţii alcătuite, dar altele mai multe, care să văd a fi şi necunoscute acélé sînt de mine întocmite şi aşăzate ». În ciclul cîntecelor rînduite pentru naşterea Domnului se găsesc multe care, fiind scrise în ritmuri lungi şi greoaie, lipsite în acelaşi timp de farmecul adevărat al emoţiunii artistice n-au ajuns pînă la sufletul maselor populare, ca de exemplu:

« Toate limbile plesniţi cu mîinile,
Lăudaţi pre Hristos toate neamurile,
Cel ce astăzi din fečoară s'au născut
Toată lumea de bucurie s'au umplut. »

Dar alături de aceste flori artificiale, care n-au prins rădăcini în lirica populară, se găsesc şi unele creaţiuni fericite care au intrat în patrimoniul popular şi se cîntă pînă azi în tot lungul Ardealului:

« O ce veste minunată
În Vithleem ni s'arată:
Că au născut prunc
Din Duhul Sfînt
Fecioara curată... »

Mai tîrziu — trei ani înaintea lui Anton Pann — protopresbiterul Ioan Thomici, în cartea *Scurte învățături pentru creșterea și buna purtare a tinerimei română*, apărută în tipografia Universității din Buda (1827), publică și el cîteva cîntece de stea și o versiune a *Vicleimului*. Dar nici una din acestea n-a avut norocul pe care l-a avut colecția lui Anton Pann, apărută într-un mic volumaș în 8 °, cu titlul: *Versuri musicești ce să cîntă la naşterea Mîntuitorului nostru I<sus> Hs. și în alte sărbători ale anului*. Cartea vestitului cîntăreț bisericesc și autor de cărți populare a avut un succes neobișnuit pentru vremea sa: în 1834 a apărut a doua ediție, în 1846 a treia ediție, în 1848 a patra ediție. Altele în 1852, 1854 etc. Ea se retipărește și azi de numeroase case de editură care prin colportori speciali o răspîndesc în lumea satelor. De altă parte, culegerile de colinde din diferite ținuturi românești dovedesc cît de departe a răzbătut pe pămîntul românesc și cît de adînc a pătruns în sufletul popular culegerea lui Anton Pann. În Banat, în părțile Cohalmului, în munții Maramureșului, colindele cu steaua se cîntă azi în forma statornicită de Anton Pann și poate cu melodia fixată de el.

Bogatul material de manuscripte din Biblioteca Academiei Române pune într-o lumină nouă, nu numai opera lui Anton Pann, ci și unele laturi interesante ale problemelor pe care le ridică azi această grupă a colindelor noastre populare. Gaster, înaintea noastră, a arătat că șapte cîntări din colecția Pann se găsesc într-un manuscript din biblioteca sa, copiat în 1782, și conchidea că Anton Pann nu este autorul colecției. Manuscriptele din fondul Academiei Române ne dovedesc într-adevăr că toate cîntecele circulau în manuscrise anterioare — unele

cu 80 de ani — colecției popularului profesor de muzică bisericească și autor de cărți populare. De altfel nici Anton Pann n-a revendicat paternitatea lor. Deși prima ediție purta titlul: *Versuri musicești... compuse de Anton Pann*, totuși, în prefața cu care însoțește volumul, după ce vorbește de vechea datină « de a se cînta versuri în seara nașterii Mîntuitorului nostru Is. Hs. și în alte sărbători », cînd oamenii se adunau pentru a se desfăta, el adaugă:

« Însă aceste versuri neavîndu-le tipărite, din mînă în mînă și din auzite scriindu-le, atît le smintise din calea lor, încît mai nici un înțeles nu avea într'însele. Pre aceste într'acest chip eu văzîndu-le, m'am îndemnat și, pe cît am putut, culegîndu-le, le-am îndreptat. Și ca să nu rămîie puțina mea osteneală în deșert, le-am dat în tipar dimpreună cu glasurile lor ».

Este deci clar. Profesorul de muzică al Școalei Naționale din București le-a cules, le-a îndreptat și le-a tipărit cu melodiile (în notație bisericească): « De prin lume adunate și iarăși la lume date ».

Problema cea mai interesantă pe care o pune studiul cîntecelor de stea este cea privitoare la originea lor.

D-l Gaster — amestecînd colindele de Crăciun cu cîntecele de stea (*Lit. pop. rom.* — p. 461) conchidea că, precum la germani cîntecele de Crăciun derivă din cîntece bisericești latine, compuse în secolul al IV-lea, « tot așa de origine bisericească sunt și cîntecele de stea română, făcute desigur de dascăli bisericești și de dieci, influențați mai mult sau mai puțin de cîntecele analoage slavone » [1]. Gaster n-a adus însă în sprijinul acestei teze nici o dovadă și nici o precizare. Martin Löpelmann, într-un articol despre cîntecele de Crăciun la popoarele romanice, după ce arată că în Apus colindele de

[1] Confuzia este evidentă cînd Gaster spune vorbind de *cîntecele de stea* « acest obiceiu se află la mai toate popoarele creștine » (*ibidem*, p. 460). Se știe că obiceiul de a colinda cu steaua este astăzi, în Europa, mărginit la o zonă mai restrînsă.

Crăciun derivă din cîntecele liturgice, trecînd la domeniul românesc afirmă originea populară a colindelor noastre, adăugînd fără să precizeze însă nimic: « Freilich mögen es hier die Geistlichen gewesen sein, die dem im Volke umlaufenden Stoffen die poetische Form geben »[1]. D-l Al. Rosetti în *Colindele religioase la români*, împărțind colindele religioase în tipuri, trage concluzia că, întrucît își iau materia din *Biblie* și din apocrife, sunt de origine cărturărească.

Cercetările noastre ne-au îngăduit în sfîrșit să descoperim prototipele literare ale cîtorva dintre ele, prototipe care vin din surse foarte diferite: unele din tradiția bizantină ortodoxă, altele din literatura latină medievală a bisericii catolice, cîteva — se pare — din literatura ungară de nuanță calvină și multe, după cum se va vedea la locul său, din chiar tradițiile de cultură ale neamului nostru.

Cîntarea a 17-a și troparele Învierii. Cîntarea a 17-a din Anton Pann — *Îngerul au alergat și Fecioarei au strigat...*, care după indicația dată de editor însuși se cîntă la « Răstignirea Domnului », este versificarea unui fragment din troparele care se cîntă în biserica noastră chiar în ziua Paștelui, după cum se poate vedea lămurit din alăturarea textelor:

Troparele Învierei

(ediția primă din 1743, București) [Cîntarea IX, irmos I].
« Îngerul au strigatu cei plină de daruri: curată Fecioară, bucură-te și iarăși zicu bucură-te că fiul tău a înviat a treia zi din groapă și pre morți i-au ridicat.
Veseliți-vă noroade, luminează-te noule Ierusalime,

Anton Pann

« Îngerul au alergat
Și Fecioarei au strigat:
O! Tu cea plină de daru,
Nu te-ntrista cu amar,
Că fiul tău cel prea sfînt
Au înviat din mormînt
Și pre morți i-au ridicat,
Izbăvindu-i de păcat.
Cîntați noroade cîntați
Și'n Domnul vă veseliți.
Acum să ne veselim

[1] *Das Weihnachtslied der Franzosen und der übrigen romanischen Völker*, Diss. Berlin, 1913, p. 64 și 120. <Desigur că în acest caz, clericii au fost aceia care au dat o formă poetică textelor care circulau în popor>.

că slava Domnului spre tine au strălucitu.
Saltă acum și te bucură, Sioane, iară tu, curată Născătoare de Dumnezeu, veselește-te întru înviiarea nașterii tale. »

Noule Erusalime,
Că mărirea lui Hristos,
Ca un soare luminos,
Preste tine-a răsărit
Ș'au strălucit prea slăvit.
Saltă Sioane, glas dînd,
Și te bucură cîntînd,
Iar tu, curată ce ești,
Maica luminii cerești,
Veselește-te curat
De al tău fiu înviat. »

Cîntarea a 3-a din Anton Pann — *Trei crai de la Răsărit* — înfățișează un curios paralelism cu un colind grecesc pe care l-a publicat P. Aravantinos [1] după un manuscript vechi, dar care se găsește reprodus și în edițiile populare de cîntece pentru nașterea mîntuitorului ce apar azi în Grecia. Iată pentru documentare textele față în față:

Anton Pann

« Trei crai de la răsărit
Spre stea au călătorit
Ș'au mers, după cum citim
Pîn'la Ierusalim
Acolo cum au ajuns
Stéoa-n nori li s'au ascuns
Și le-au fost a să plimba
Prin oraș ș'a întreba
Unde s'au născut zicînd
Iară Irod împărat,
Auzind s-au turburat
Pe crai în grab a chemat
Ș'în taină i-au întrebat
Ispitindu-i vru setos
Să afle pentru Hristos
Și cu graiu adăogat
Foarte lor li s'au rugat
Zicînd: mergeți de aflați
Și viind mă'nștiințați
Să merg să mă'nchin și eu
Ca unuia Dumnezeu. »

Textul grecesc

« Ἐκ τῆς Περσίας ἔρχονται
τρεῖς μάγοι μὲ τὰ δῶρα,
ἀστὴρ λαμπρὸς τοὺς ὁδηγεῖ
χωρὶς νὰ λείψῃ ὥρα.
Ὑπάγουν εἰς τὴν Βηθλεὲμ μὲ
πόθον ἐρωτοῦσι
ποῦ ἐγεννήθη ὁ Χριστὸς νὰ
πᾶν νὰ τὸν εὑροῦσι.
Διὰ Χριστὸν ὡς ἤκουσεν ὁ
Βασιλεὺς Ἡρώδης
ἀμέσως ἐταράχθηκε κ' ἔγεινε
θηριώδης,
Κράζει τοὺς μάγους κ' ἐρωτᾷ,
ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται;
Εἰς Βηθλεὲμ ἠξεύρομεν ὡς ἡ
Γραφὴ διγᾶται.
τοὺς λέγει, σεῖς ὑπάγετε διὰ
νὰ τὸν εὑρῆτε
κι' ἀφοῦ τὸν προσκυνήσετε,
ἐλᾶτε νὰ μοῦ εἰπῆτε.
Διὰ νὰ παγῃ καὶ αὐτὸς νὰ
τὸνε προσκυνήσῃ. » *

[1] Συλλογὴ δημωδῶν ᾀσμάτων τῆς Ἠπείρου, Atena, 1880, p. 151.

* « Din Persia vin trei magi cu daruri,
O stea strălucitoare îi călăuzește, fără să se întunece o clipă.
Ei se îndreaptă spre Bethleem și întreabă cu dor
Unde s-a născut Hristos, ca să-l poată găsi. →

Trebuie însă să adaug că, cu toată asemănarea de texte, s-ar putea ca ambele cîntece să fie independente, întrucît amîndouă sunt o parafrazare în versuri a textului evanghelic.

Dar dacă unele cîntece religioase se leagă de tradiția ortodoxă, altele au fără îndoială un prototip occidental și ne duc spre tradiția liturgică a bisericii catolice.

Stabat Mater dolorosa. Cîntecul din colecția lui Pann: *Jalea Maicii Domnului* nu este altceva decît celebra secvență din liturghia celor șapte dureri ale Sfintei Fecioare, care se cîntă în biserica latină în Duminica Patimilor și la Adormirea Maicii Domnului (15 septembrie), după cum se poate vedea din compararea textelor.

Anton Pann	*Versiunea latină* Text Muratori
« Stă Maica amar plîngînd Lîngă cruce lăcrămînd Pre Fiul în chin văzînd	« Stabat Mater dolorosa Juxta Crucem lachrymosa Dum pendebat Filius
Inima ei să rumpea Sabie o pătrundea De durere să rănea	Cujus animam gementem Contristantem et dolentem Pertransivit gladius
O! cît de mult să întrista Cît de jalnic să văita Și dintru adînc ofta	O quam tristis et afflicta Fuit illa benedicta Mater Unigenti
....	....
O! Maica celui ceresc Fă și eu să mă rănesc Și cu tine să jelesc	Mater Fac me vere tecum flere Crucifixo condolere Donec ego vixero
....	....
Fă-mă lîngă cruce-a sta Cu dureri a mă'ntrista Din chinul lui a gusta	Fac me cruce custodiri Morte Christi praemuniri Confoveri gratia....
Și cînd trupu-mi va muri Sufletul a-mi dobîndi În raiu de a lăcui! »	Quando corpus movietur Fac, ut animae donetur Paradisi gloria. Amen. »

Prototipul latin, *Stabat Mater*, este atribuit în genere de istoricii literari, călugărului poet Jacopone da Todi, care l-ar fi scris în amurgul vieții sale, între 1302 și 1306. Inspirația înaltă, de un misticism pătrunzător, precum și melodia gravă și opacă, transmisă peste veacuri, a ispitit talentul multor muzicanți celebri: Palestrina, Pergolesi, Rossini, Verdi, Schubert, Dvořák cari au recompus muzica și au aranjat-o pentru cor și orchestră [1].

Pe ce cale a ajuns această floare a misticismului italian din evul mediu între colindele noastre? Nu văd decît una singură: contactul românilor ardeleni cu Roma. Unele manuscripte din Biblioteca Academiei Române (nr. 4183, f. 14) ne dau indicația prețioasă că această cîntare se obișnuiește la « răstignirea Mîntuitorului nostru », deci în aceeași zi ca și în biserica apuseană.

Un alt izvor de cîntece religioase din care s-au adăpat pe vremuri cărturarii mărunți ai neamului nostru pare să fi fost literatura ungară de nuanță calvină. Se știe că încă din veacul al XVI-lea, pe vremea lui Coresi, s-a tipărit în cercurile românești care stăteau sub influența calvină, prima încercare de traducere a *Psalmilor* în versuri, traducere ce ne este cunoscută dintr-un exemplar descoperit în scoarțele unei cărți tipărită în 1516 și legată în 1601, la un anticar din Budapesta, de Sztripszki Hiador. Traducerea e făcută după un text unguresc, iar psalmii, așezați după normele obișnuite în bisericile calvine, erau destinați, se pare, a fi cîntați. Obiceiul de a cînta în biserici — potrivit de altfel și cu vechea tradiție a creștinismului — s-a continuat și în veacul următor și era răspîndit mai ales

Cînd a auzit de Hristos
împăratul Irod
Imediat s-a turburat și a
devenit ca o fiară.
Îi cheamă pe magi și-i întreabă «unde s-a născut Hristos?»
« În Bethleem l-am găsit
cum spune scriptura ».
(Irod) le spune «voi duceți-vă
să-l găsiți
Închinați-vă în fața lui și
veniți să-mi spuneți,
Ca să mă duc și eu să mă
închin lui.»»

[1] Vezi pentru această chestiune mai pe larg C. H. Bitter, *Eine Studie zum Stabat Mater*, Leipzig, 1883, p. 6 și urm.

în Banat, unde reforma avea rădăcini mai adînci. Un document din 1657 [1], prin care Susanna Lorantffy întărește regulamentul școalei reformate românești din orașul Făgăraș, glăsuiește răspicat în această privință, vorbind de îndatoririle profesorilor:

« îi învăța pe copii să cînte românește, după obiceiul bisericilor din Caransebeș și Lugoj cu adaosul că acestea — cîntările — trebuie să le scrie cu litere românești ». « Să se ducă sîrguincios la biserica românească, la deprinderea celor sfinte, îndeosebi în duminici și sărbători, apoi la înmormîntări, dacă e poftit cu *întreaga școală, și să cînte cîntările românești* după obiceiul din Caransebeș și Lugoj, făcînd el însuși pe cantorul sau ducînd glasurile ».

Sub imboldul acestor preocupări s-au tradus în Banat, alături de *Psalmi*, și alte cîntece religioase. Un manuscript din veacul al XVII-lea, descris de d-l N. Drăganu, în omagiul *Fraților Alexandru și Ion I. Lăpědatu la împlinirea vîrstei de 60 de ani*, XIV, IX, MCMXXXVI, București, 1936, pp. 279—301, cuprinde, în afară de psalmii versificați, un ciclu destul de important de cîntece ungurești cu traducere românească, repartizate în următoarele grupe: « laude de Crăciun; laude pentru Anul nou; laude pentru patimile lui Hristos; laude pentru Paști; laude pentru înălțarea lui Hristos și laude pentru Rusalii ». Probabil că acest manuscript de imnuri religioase făcea parte din repertoriul muzical al profesorilor de la școlile reformate românești din Ardeal. Literatura aceasta nu ne este bine cunoscută; textele n-au fost încă publicate și poate nici descoperite, dar nu este exclus ca din aceste cîntece de slavă pentru sărbători să fi pătruns motive și imagini și în literatura colindelor populare.

---

[1] Publicat, în traducere românească, de I. Lupaș în *Revista generală a învățămîntului*, iunie 1924, p. 442, după originalul unguresc apărut în *Magyar Protestanus Egyháztörténete Adattár*, Budapesta, 1910, pp. 112—118. Cf. și *Revista istorică*, 1923, p. 187.

Înainte de a trece la sursele românești, trebuie să observăm un lucru: colecția lui Anton Pann este un mozaic de cîntări disparate la prima vedere, căci în afară de imnurile de slavă pentru marea sărbătoare creștinească, pe care copiii o vestesc cu steaua luminoasă, ea mai cuprinde motive inspirate din *Vechiul Testament*, accente de adîncă tristețe pe care le trezește gîndul morții, un fragment de vechi cîntec românesc cu caracter istoric. Anton Pann intitulase prima ediție: *Versuri musicești ce să cîntă la nașterea Mîntuitorului nostru Is. Hs. și în alte sărbători ale anului*, iar în prefață spunea că a mai alăturat « și cîteva versuri politicești care socotesc că nimănui nu vor fi spre vătămare ». El avusese grija să indice la fiecare cîntec și sărbătoarea cînd trebuie cîntat. În edițiile ulterioare însă, el a șters aceste indicații și a schimbat titlul în *Cîntece de stea*. Cartea lui, bucurîndu-se de o mare popularitate și fiind răspîndită în toate ținuturile românești, a alcătuit un fel de canon și constituie pînă azi repertoriul muzical al micilor colindători.

Colecția lui Anton Pann este, astfel, alcătuită din mai multe cicluri. Unele sunt cîntece religioase, obișnuite la diferite sărbători. Astfel, cîntarea a 9-a din Anton Pann: *Moise și Aaron, amîndoi țineau d-un tron*, este indicată în prima ediție și în msse. ca trebuind să se cînte în ziua de 4 septembrie, cînd biserica noastră prăznuiește viața și faptele acestor patriarhi. Cîntarea a 7-a din Anton Pann: *Doamne Isuse Hristoase tu ne ești zări prea frumoase* era destinată la Înălțarea sfintei cruci. Cîntarea: *Slavă s-aibă nesfîrșită Dumnezeirea-ntreită* la Duminica Sfintei Treimi. *Astăzi cel prea lăudat, îngerul marelui sfat* se cînta în « sfînta și marea Joi, după spălatul picioarelor »; *Iosif vîndut de frații săi* se cînta în « sfînta și marea Luni la pomenirea sfîntului și curatului Iosif cel prea frumos, fiul

lui Iacov ». Cîteva cîntece de stea nu se leagă de nici o sărbătoare religioasă și apariția lor la nașterea Mîntuitorului pare curioasă la prima vedere.

Nunta din Cana Galileei. Cîntarea a 9-a din colecția lui A. Pann — *Nunta din Cana Galileei* — în care se povestește cum Mîntuitorul, invitat la nuntă, a venit cu « maica sa » și văzînd vinul pe sfîrșite, a cerut 6 buți cu apă pe care le-a blagoslovit și le-a transformat în vin — nu este nici ea o creațiune care la origine să fi resfrînt bucuria sufletului popular pentru sărbătorirea nașterii Mîntuitorului. Căci ce legătură logică putea stabili poporul între nunta din Cana Galileei și între nașterea Domnului? Este evident că versurile nunții trebuiesc raportate la un alt eveniment din viața poporului și într-adevăr, în unele manuscripte din Biblioteca Academiei Române, ca de pildă nr. 3255, copiat de un Radu Trogeanu pe la 1863, *Nunta din Cana Galileei* se găsește, alături de *Jalea turturicii* între « cînturile ce se cîntă la nuntă ». În alte manuscripte, ca de exemplu într-unul din Banat (nr. 3241, f. 3. v.), cîntecul se încheie cu o strofă finală, care lipsește la Anton Pann, dar vădește caracterul ocazional al cîntecului, legat de atmosfera de voie bună și umor a nunții:

« Să fiți cu toți sănătoși
A ne asculta bucuroși
Voi să zic acum amin
Să dea nun un ivpt (sic) de vin! »

În folclorul popoarelor slave sud-dunărene, cîntecul acesta nu este cunoscut. În literatura populară neogreacă se găsește o creațiune de factură cărturărească, culeasă din gura poporului în ținutul Pontului, care se cîntă la ceremonialul nunții și unde, în patru versuri inițiale, se face aluzie la nunta din Cana Galileei:

« Ἀρχὴν ὅταν εὐλόγησεν Κύριος ὁ Θεός μας
τὸν πρῶτον γάμον τίμιον τὸν ἐν Κανᾷ τῇ πόλει,
βάνει ὁ νοῦς μου νὰ εἰπῶ διὰ τοὺς νεονύμφους
αὐτὸ πρῶτον καὶ ἄξιον καὶ τίμιον τὸν γάμον »[1] *

dar după aceste versuri urmează rugăciuni către Domnul ca să aibă în paza lui pe tinerii căsătoriți, accente de preamărire a Mîntuitorului și a tainei căsătoriei, și în sfîrșit, cîntecul se încheie cu urări de noroc către tinerii căsătoriți. Deosebirile între textul grecesc, care, după cum se vede, are un caracter liric, și între versiunea noastră, care are un caracter epic, sprijinit pe versetele *Evangheliei*, este prea mare pentru a considera cîntecul grecesc ca prototip al versiunii românești.

Versuri de înmormîntare în cîntecele de stea. Și mai curioasă este, în zilele în care poporul sărbătorește nașterea Mîntuitorului, apariția între imnurile de slavă a unui ciclu de cîntece care dau glas durerii adînci, trezită de gîndul morții apropiate. Aceste versuri, prin cuprinsul lor, nu numai că sunt străine de atmosfera de voie bună și de veselie care învăluie sărbătorile Crăciunului, dar sunt la originea lor cîntece de înmormîntare, create și puse în legătură, mai tîrziu, cu nașterea Mîntuitorului.

Cîntările 18: *Adam dacă au greșit* (citez după ediția din 1848), 20: *Acum ceasul mi-a sosit și lumea am părăsit* — cu viziunea iadului și a raiului și 22: *O, amar și grea durere* — rămas bun în ceasul morții, sunt versuri cărturărești care făceau parte la origine din ritualul înmormîntării și care au venit să se suprapună peste vechile bocete ale maselor populare. Materialul din depozitul Academiei învederează pe

---

[1] D. I. Iconomidis Ἀρχεῖον Πόντου. Σύγγραμμα περιοδικόν, ἐκδιδόμενον ὑπὸ τῆς ἐπιτροπῆς ποντιακῶν μελετῶν, I, Atena, 1928, pp. 172 — 173. Cf. și Λαογραφία IX, p. 255 — 257.

* < La început, cînd Domnul Dumnezeul nostru a bincuvîntat prima nuntă sfîntă în orașul Cana, sufletul meu mă imboldește să le spun noilor căsători de această primă și de preț și sfîntă nuntă.>

deplin aceasta: copiştii unor manuscrise, ca bunăoară al nr. 4153, le copiază cu titlul: « versu la morţi » sau « verş ce să cîntă la morţi » (nr. 836, f. 24, r. şi v.) şi ne dau indicaţii precise ca acestea: « verşu ce s-au cîntat la îngropăciunea preotesei Veronica Todea din Ţapu ». Manuscriptul a fost chiar al unui membru din familia decedatei: preotul Ioan Todea din comuna Tăunii, comitatul Tîrnavei Mici. Din ciclul acestor cîntece obişnuite la înmormîntare face parte şi *cîntecul sau verşul lui Adam*, de care m-am ocupat în volumul întîi şi care e inspirat din legenda despre zapisul primului om cu Satana. Introducerea acestui cîntec între colindele de Crăciun este explicabilă pentru mentalitatea populară, formată într-o epocă de adîncă religiozitate şi modelată de cercul legendelor apocrife. Adam este primul om care, după izgonirea din rai, încheind pactul cu Satana pentru a lua în moştenire pămîntul, şi-a juruit sufletul său, şi al celor ce se vor naşte din sine, Satanei. Mîntuitorul a sfărîmat pactul, izbăvind omenirea de păcatul primitiv. Era dar firesc ca, în ziua în care poporul sărbătoreşte naşterea Domnului, să-şi poarte gîndul şi către strămoşul omenirii, scăpat din robia iadului prin jertfa Mîntuitorului. *Verşul lui Adam* a început astfel să se cînte nu numai la înmormîntări, ci şi în zilele de Crăciun. Pătrunderea cîntecului lui Adam în ciclul colindelor a atras după sine şi alte « vierşuri » de înmormîntare în care se pun în contrast frumuseţile raiului cu chinurile grele ale iadului (cîntarea 20) sau în care se exprimă neliniştea sufletului în ceasul morţii şi teama de a nu fi prăvălit în muncile infernului (cîntarea 23). Această evocare a morţii şi a judecăţii din urmă este, pentru mintea sănătoasă şi echilibrată a poporului nostru, ca un îndemn instinctiv la cumpătare şi înfrînare în zilele de praznic destinate petrecerilor.

« Aşa ne grăieşte Domnul
Să ascultăm, cu tot omul
Că în lume este moarte
Grea, nemilostivă foarte... » *(Prorocire)*

Apropiată prin natura cuprinsului de acest ciclu este şi cîntarea a 10-a din colecţia lui Anton Pann: *O pricină minunată*.
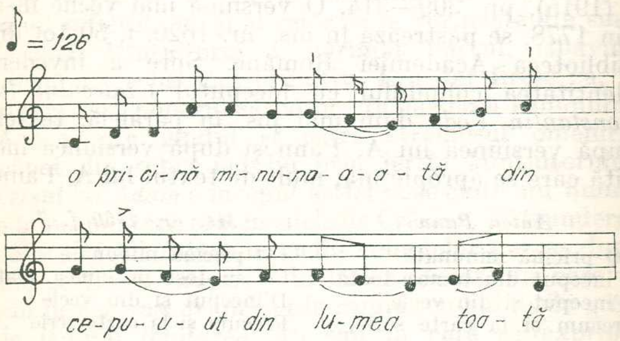
Cîntecul lui Constantin-Vodă Brîncoveanu. Cîntarea a 10-a din colecţia lui A. Pann, *O pricină minunată*, care aduce în atmosfera de voie bună a colindelor privitoare la naşterea Domnului, cîntate de glasurile argintii ale copiilor, un ecou de tristeţe al morţii eterne, pare şi ea o apariţie curioasă la prima vedere. De fapt, cîntarea a 10-a în întregul său, precum am mai spus-o şi la cursuri, se găseşte a mai fi şi începutul unui vechi cîntec bătrînesc, de origine cărturărească, privitor la tragedia lui Brîncoveanu, decapitat împreună cu cei 5 copii ai săi, *Cîntecul lui Constantin Vodă*. Textul a fost publicat într-o versiune din 1809 de I. Bianu în *Buletinul Comisiunii Istorice a României*, I (1915), pp. 309—314. O versiune mai veche însă, din 1778, se păstrează în ms. nr. 1620, f. 50, tot din Biblioteca Academiei Române. Spre a învedera identitatea colindului cu începutul *Cîntecului lui Constantin Vodă* dăm mai jos, în paralelă, textele după versiunea lui A. Pann şi după versiunea inedită care se apropie mai mult de textul lui A. Pann:

Anton Pann	*Ms. nr. 4730 f. 7.*
« O pricină minunată D'inceput din lumea toată D'inceput şi din vecie Precum şi la carte scrie, ... Că e lumea'nşelătoare Şi foarte amăgitoare Că'nşeală şi amăreşte Şi pre toţi îi prilasteşte Ales pre cei bogaţi foarte De nu mai gîndesc la moarte; Că vorbesc din avuţie Şi să ţin în semeţie Ca cînd tot o să trăiască Şi lumea să moştenească Şi cînd în cea după urmă, Viaţa dacă li se curmă,	« O pricină minunată Ce au fost în lumea toată D'inceput şi din vecie Precum şi la carte scrie . . . . Că îi lumea'nşelătoare Şi foarte îi trecătoare De-i face şi-i amăgeşte Şi pre toţi i prislăsteşte Pre domni şi pre împăraţi Şi pre cei ce sunt mai tari De-i vroeşte în avuţie Şi să ţin în sumeţie Ca cînd n'ar ave moarte.

Mor întocmai ca tot omul
Și bogatul ca și robul,
Că moartea nu va să știe
De averi și de bogăție »

Precum iată c'au privit
La Constantin Vodă ce-au
domnit. »

Dacă într-adevăr colindul este un fragment rupt din *Cîntecul lui Constantin Vodă* — atunci suntem în măsură să reconstituim și muzica acestui cîntec, alcătuit acum mai bine de 200 de ani, probabil chiar în anul morții lui Brîncoveanu, cînd tragedia de pe țărmurile Bosforului a zguduit nu numai sufletele românești, ci și întreaga creștinătate. În colecția lui Anton Pann se găsește adăugată, în notație bisericească, și melodia colindului *O pricină minutată*[1] (ed. 1848, p. 93), care transpusă în notația modernă de sf. sa pr. I. D. Petrescu, este următoarea:



Melodia era, în acest caz, a *Cîntecului lui Constantin Vodă*. Dar aceste versuri elegiace — care au fost prelucrate și de Alecsandri în cunoscuta sa baladă despre Brîncoveanu Constantin « boier vechi și Domn creștin » — se mai găsesc în vechile noastre manuscrise încadrate ca introducere și într-o elegie

[1] Cf. și Gh. Cucu, *200 colinde populare*, p. 178.

destul de răspîndită și ea: *Jalea preotului rămas fără soție*, elegie care pare a fi, ținînd seama de proveniența manuscriptelor, de origine ardeleană și care, în simplitatea ei, nu e lipsită de spontaneitate și duioșie. În forma pe care o are în cîntecele de stea, inițialul cîntecului lui Constantin-Vodă Brîncoveanu a intrat, după cum s-a văzut mai sus (p. 239), în construcția *Vicleimului*.

Psalmii lui Dosoftei. Ciclul psalmilor este reprezentat în colecția lui A. Pann prin patru bucăți rupte din *Psaltirea în versuri* a marelui mitropolit Dosoftei: cîntarea a 11-a este psalmul 48: *Auziți acestea toate neamuri, noroade și gloate;* cîntarea a 12-a este psalmul 46: *Limbile să salte cu cîntări înalte;* cîntarea a 13-a este psalmul 94: *Veniți cu toți dimpreună să ne facem voe bună* și în sfîrșit, cîntarea a 14-a — psalmul 96: *Domnul stătu craiu în țară.*

Psalmii mitropolitului moldovean, așezați pe muzică și cîntați, într-o vreme, la diferite praznice bisericești — au fost introduși de dascălii de pe vremuri în școlile din preajma bisericilor și astfel prin copii, vechile imnuri de slavă religioasă au pătruns mai departe în colindele de Crăciun. Opera lui Dosoftei a avut însă o răspîndire mai largă decît ne-o putem închipui pînă acum, chiar și în Ardeal. Într-un manuscript [1] copiat la Ibașfalău, în 1758, de logofătul Crăciun, găsim alături de cîntecele de stea încă doi psalmi care lipsesc din colecția lui A. Pann, al 46-lea: *Domnul iaste tare, lăudat și mare* și al 147-lea: *La apa Vavilonului, acolo șezum și plînsem.*

Împreună cu alte cîntece de stea, psalmii lui Dosoftei au intrat și ei, după cum vom vedea îndată, în țesătura *Vicleimului*.

[1] Ms. ne-a fost împrumutat de d-l profesor Șt. Pop de la liceul din Blaj, căruia îi aduc și pe această cale mulțumiri.

Mustrarea sufletului. Regretatul Tudor Pamfile, publicînd o serie de cîntece de stea [1] adăuga încă un text scris, pe care-l considera pe nedrept ca sursă a întregului ciclu de asemenea colinde: *Mustrarea sufletului și a trupului*. E un dialog versificat, care pune față în față sufletul și trupul: sufletul, cu gîndul la cele veșnice, dojenind trupul, pentru că lăsîndu-se amăgit de ispitele deșarte ale lumii, avuție, slavă, uită moartea care-l pîndește; trupul, la rîndul său, revoltat împotriva sufletului pentru că-l constrînge la asperități în viață. Disputa se încheie firește cu triumful sufletului, care vestește sosirea apropiată a morții. Textul care a stat la îndemînă lui T. Pamfile se afla într-un miscelaneu, copiat în 1842 de un N. Bărcilă, probabil în mănăstirea Secului. Se pare că textul a avut o circulație mai întinsă în literatura noastră veche. În Biblioteca Academiei Române se găsesc mai multe versiuni manuscrise (nr. 2120, f. 105, nr. 2135, 2743). O versiune mai dezvoltată a fost publicată în 1905 de ieromonahul Paisie Lambru, care pretinde că s-a găsit « în Biblioteca mănăstirii noastre *Prodromul românesc* din sfîntul Munte Athos » într-un « manuscris vechiu, cu slove chirilice, de la anul 1648 » [2].

Tema este însă foarte veche. Apare în literatura medievală a Occidentului, într-o poemă anglo-normandă din secolul al XII-lea: *Pe desputissoun bitwen pe bodi and pe soule*; a trecut apoi în literatura franceză medievală: *Li dis dou cors et de l'ame le grant* [3], de unde a pătruns mai tîrziu în ciclul cărților

[1] *Sărbătorile la români, Crăciunul*, pp. 149—150.

[2] *Viața și petrecerea omului desmerdat sau convorbirea sufletului cu trupul și alta mai la urmă convorbirea omului păcătos cu Maica Domnului...*

[3] Ambele publicate în colecția *Erlangen, Beiträge zur englischen Philologie: pe desputissoun bitwen pe bodi and pe soule*, herausgegeben von Wilhelm Linow *nebst der ältesten alt französischen Bearbeitung der Streites zwischen Leib und Seele*, herausgegeben von Hermann Varnhagen, Erlangen u. Leipzig, 1899.

populare, sub titlul: *Débat du corps et de l'âme* [1]. A colindat prin toate literaturile Occidentului: germană, flamandă, daneză, provensală, italiană și a ajuns pînă în neogreacă. O prelucrare grecească se păstrează și într-un manuscript din Biblioteca Academiei Române nr. 156, cu titlul: Διάλογος ψυχῆς τε καὶ σώματος, διὰ στίχων ἀμέτρων καὶ ἰάμβων [2].

Povestea numerelor — cum a numit-o Hasdeu — sau cîntec aritmetic, este un dialog în versuri între ucenic și dascăl. Ucenicul întreabă:

« Dascăle prea învățate,
Cel ce'nveți pe școlari carte,
Spune-mi mie cine-i unul? »

la care dascălul răspunde:

« Unul, Fiul Mariei,
Cel ce'n cer locuește
Și pre noi ne stăpînește. »

Și chestionarul ucenicului continuă astfel pînă la numărul 12, la care dascălul răspunde: două sînt tablele lui Moise, trei fețe dumnezeiești, patru evangheliști, cinci rănile Domnului, șase crinii Precistei, șapte tainele dumnezeiești... pentru ca la sfîrșit numerele și lămuririle să se înșiruie din nou, în ordine descrescîndă:

« — Doisprezece's apostolii,
Unsprezece voscresnele,
Zece porunci dumnezeiești,
Nouă cete îngerești
Opt sunt fericirile .
Șapte taine dumnezeiești... »

Hasdeu, care a consacrat acestui cîntec un studiu erudit în *Cuvente den bătrîni* (II, p. 566—608), a citat variante provensale, languedoc-iene, catalane, canadiene, portugheze, celtice, italiene,

[1] Charles Nisard, *Histoire des livres populaires...*, II-e éd., tome II, Paris, 1864, p. 315 și urm.

[2] C. Litzica, *Catalogul manuscriptelor grecești*, ed. Acad. Rom., p. 119, nr. 246 (156), 2.

latine, germane, slavice (rusești, polone, cehe, bulgare) și chiar evreești, și încheie cu o versiune persană din primii secoli ai erei creștine și cu alta culeasă de la turanii kirghizi. Versiunea persană este un duel de enigme între vrăjitorul Akht și piosul Gösht-i Fryâno, duel care avea să decidă de viața sau moartea eroului. Între enigmele propuse de vrăjitor, cu intenția de a răpune viața adversarului, figurează și numerele: « Spune-mi ce este unul și nu sunt 2? Ghici gîndul meu! — Spune-mi ce sunt 2 și nu sînt 3 ? »... la care răspunsul trebuia să fie: 1 este soarele; 2 suflul și răsuflul; 3 gîndul, cuvîntul și fapta...

Hasdeu, întemeindu-se pe răspîndirea geografică a temei și pe faptul că versiunea persană era pe vremea sa cea mai veche, ajunge la concluzia că prototipul a fost creat în atmosfera religioasă a Persiei, de unde l-a împrumutat bogomilismul, care l-a transformat și i-a dat forma pe care o are azi.

După Hasdeu, Johannes Bolte, într-un articol publicat în *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* (XI, 1901, pp. 376—406) întemeiat pe un bogat material nou — între altele, pe versiuni engleze, daneze, suedeze, lituane și ebraice, încorporate din veacul al XV-lea în *Pesach-Haggadah* — ajunge la concluzia că variantele creștine sunt anterioare celor ebraice și că forma cea mai veche a acestei interpretări simbolice a numerelor se găsește în Occident, încă din veacul al V-lea, la episcopul Eucherius de Lyon [1]. După Bolte, sîmburele acestei simbolice a numerelor trebuiește căutat în speculația mistică a pitagorenilor « care vedeau în numere nu numai predicatele unei alte substanțe, ci însăși substanța lucrurilor și socoteau lucrurile ca imagini ale numerelor ». S. Kyriakidis observă cu dreptate că acest cîntec, în forma în care-l avem, a trebuit să fie compus în preajma bisericilor, în năzuința de a

[1] *Formulae spiritualis intelligentiae;* cap. X, de numeris (Migne, *Patrologia latina*, vol. 50, col. 769).

învăța copiii, în forma plăcută a cîntecului, cîteva fapte fundamentale ale religiunii [1]. Cîntecul trebuie să fi fost foarte răspîndit în lumea copiilor, mai ales în preajma anilor 1848, și astfel se explică pătrunderea lui în ciclul colindelor de Crăciun. Anton Pann îl introduce abia în ediția a IV-a a colecției sale (1848). În manuscriptele de colinde și cîntece de stea nu se găsește.

BIBLIOGRAFIE

Tipărituri : *Catavasiĭariŭ, acumŭ într'aceastu chipŭ tipăritŭ în zilele prea luminatului Domnŭ Io Constantinŭ Nicolae Voevodŭ cu blagosloveniĭa prea sfințitului mitropolitŭ Kyr Neofitŭ și cu chieltuĭala ĭubitorĭului de Dumnezeu Kyr Climentŭ episcopŭ Rîmnicului, în sfînta episcopie a Rîmnicului la anul 7115 (1747) s-au tipărit de cucérniculŭ între preoți popa Mihai Popovici tipografulŭ rîmničanulŭ;* Ioann Tincovici, *Cîntări dumnezeiești la praznicile Mîntuitorĭului nostru Isus Hristos și ale Născătoarei de Dumnezeu și ale altor sfinți ce se prăznuesc... și acum întîia oară la tiparĭu întru acest chip dat*, Buda, în Crăiasca tipografie a Universității Ungariei, 1815; Ioan Thomici, *Scurte învățături pentru creșterea și buna purtare a tinerimei romană, precum și niște alese cîntări beséricești și unele cuvioase și desfătătoare lumești... cheltuĭala de bun ghen născutului domn, Athanasie Gabrovski de Apadia*, la Buda cu tipografia K. Universitate din Pesta (cf. descrierea cărților la I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, II, pp. 96—98; I. Bianu și Dan Simonescu, *Bibliografia rom. veche*, III, pp. 130—131, nr. 892 și 554—556); A. Pann, *Cîntece de stea sau versuri ce să cîntă la nașterea Domnului nostru Is. Hs.*, București, 1830 (G. Dem. Teodorescu, *Operele lui Anton Pann*, II, București, 1891, p. 8, amintește după Dim. Iarcu, *Bibliografia cronologică română*, ed. II, Buc., 1873, p. 26, o primă ediție a operei lui Pann din 1822, dar această ediție, care n-a fost găsită pînă acum, probabil că n-a existat și este o confuzie a lui Iarcu). În Biblioteca Academiei Române se găsesc următoarele ediții ale operei lui Pann: 1834, 1846, 1848.

Manuscripte publicate: M. Gaster în *Revista pentru istorie, arheologie și filologie*, II, pp. 313—336 după un

[1] Stilpon Kyriakidis, Ὁ ἑφταπάρθενος χορὸς în Ἡμερολόγιον τῆς μεγάλης Ἑλλάδος, 1925, p. 489.

ms. din 1782 și III (1884), pp. 99—110; același în *Chrestomatie română*, II, pp. 139—144 după un ms. miscel. din 1784 și după un altul din 1821; Emil Turdeanu, *Un manuscris miscelaneu necunoscut*, extras din *Arhiva pentru Știință și Reformă Socială*, revista Institutului Social Român, anul X, n-rele 1—4, București, 1932, după un manuscript copiat de M. Giorgi Ero (monahul) Antonovici, descoperit de d. profesor D. Gusti în campania de studii monografice, la un paroh din satul Ghiliceni. Textele în anexă la pp. 12—23.

Manuscripte inedite din Biblioteca Academiei Române: nr. 438, scris de Constandin, copil de casă cu cheltuiala Dimii, stolnic de la dum. vel ban, la anul 1746, cuprinde 2 cîntece: *Astăzi Hristos în Vitleem:* și *Așa ne grăește Domnul* (cf. I. Bianu și R. Caracaș, *Catalogul manuscriptelor românești*, II, pp. 138—143); nr. 830, copiat la 1786 de Andrei Colțea și alții, f. 70 v.—74 v., 80 v.; nr. 842, copiat în 1819, mai 10, f. 24—36; nr. 869, copiat de Năstase Negrule în Iași, la 1790 (cf. N. Cartojan, *Alexandria în lit. rom.*, 1910, p. 79); nr. 2179, sec. XIX, f. 134—136; nr. 2803, copiat în iulie 1842, la mănăstirea Mărgineni, f. 125—127 v., *Iosif vîndut de frații săi*, f. 128: *Psalmul 151;* nr. 3196, *Carte cu cîntări lumești pentru Nicolae Tercea teolog*, în cl. III, 1858, f. 2 v.; nr. 3241, fără dată precisă, sec. XIX, copiat de Sofronie Brânduș, f. 1—19; nr. 3497, *Carte de cîntece cu note de Psaltichie*, scrise de G. Ucenescu, elev al lui Anton Pann la 1852 (pentru Gheorghe Ucenescu, fost cîntăreț la biserica Sf. Nicolae din Brașov, decedat în 1896, cf. Andrei Bîrseanu, *Istoria școalelor centrale române din Brașov*, p. 598), f. 100—103, 176, 159, sec. XIX; nr. 1875, f. 5—13, versuri f. 154, 159, 252, 256, 556—560, 613—618, 702, 703—705, 891, 935, cîntece de stea de la Crăciun; nr. 3766, *Carte adevărată... scrisă de mîna mea și tipărită asemenea de M. Jipescu, la anul 1836*, în notă « sîntu născut dela leat 1822, iulie în 8 », f. 7 v. și urm. și f. 25 v.—31 r.; nr. 3788, *Carte de cîntări bisericești la diferite ocaziuni copiate și adăogate de preotul N. Tărăbuță* (s.d.), sec. XIX; nr. 4153, copiat în 1858, 26 martie, f. 1—22; nr. 4826, ardelenesc, copiat în Săliște, la 1847; nr. 4183, *Cîntări de stea și alte versiuni ce se cîntă peste tot anul* (începe cu cîntarea a 5-a din A. Pann); nr. 4232, scris de Georgie Țăranu, grănicer în Caransebeș, la 1825, f. 36 v., *Cîntări cu steaua la nașterea lui Is. Hs.*; nr. 4245, sec. XIX, cumpărat din Banat (Caransebeș), cuprinde între versuri lumești și cîntece de stea, f. 9, 10, 23—24; nr. 4279, scris de Rus Ioan din Cherchiș, Vermegia-Dăbăcăi, în 1839, f. 60 și urm. vezi și f. 2; nr. 4268, copiat înainte de 1869 în Banat (note din Caransebeș, f. 32 v.), f. 28—32; *Cîntări cu steoa la zioa nașterii lui Is. Hs. unde e običaiul*; nr. 4430 *Versuri sau cîntece de stea ce se cîntă la nașterea Domnului*

nostru Isus Hristos, scrise de mine I. Ștefan, București, 1864 (după A. Pann) pe f. 72 v., versuri pentru Cuza-vodă; nr. 4836, copiat în 1787, f. 261, *Steó de sus răsare*; fond Gaster: nr. 62, f. 2, sec. XVIII—XIX; nr. 180, f. 57 v.—58, jumătatea sec. al XIX-lea (v. f. 59 notă din 1844, datat greșit în *Catalogul* lui Gaster ca 1750); nr. 94, copiat în secolul al XVIII-lea, f. 133 v.—138; *Cîntările stelii ș'a Catavaselii*; nr. 103, *Cîntici di Irod și di ste*, copiat în 1821, f. 6 (și *povestea numerelor*, f. 18 v., *O diece prea învătate, care înveți la școală carte)*; nr. 68, copiat de Petrache logofătul în 1831, f. 10 v.—17: *cîntări de stea;* nr. 43, jumătatea sec. XIX.

Culegerile din popor sunt numeroase, dar aproape toate reproduc textul lui A. Pann.

Studii: *Cîntecele de stea* trebuiesc separate de colindele profane, pentru care vezi P. Caraman, *Obrzęd Kolędovania u Slovian i u Rumanów*. Studjum porównawcze, Cracovia, 1933 (un referat al autorului în *Buletinul Institutului de filologie română « Alexandru Philippide »*, dir. Iorgu Iordan, Iași, I, 1934, pp. 233—238); pentru colindele religioase: Al. Rosetti, *Colindele religioase la români* în *Analele Academiei Române*, tom XL, s. II, 1920, mem. secț. lit.; Dan Simonescu, *Cîntece de stea înainte de A. Pann*, *Revista Soc. Tinerimea Română*, LI, 1932, pp. 114—118 (despre *Catavasierul* din 1747 și despre Ioan Thomici).

MIRONOSIȚELE

Mironosițele sau *Învierea lui Hristos* este un altfel de mister popular religios, care se reprezintă și azi în părțile Sibiului. Deși este relativ recent, totuși ne ocupăm de el aci, fiindcă pe de o parte stă în strînsă legătură cu drama și colindele religioase, iar pe de altă parte ne dezvăluie procesul de formațiune a acestui gen de literatură scrisă, continuat aproape sub ochii noștri, precum și procesul de asimilare în masele mari ale poporului.

Înainte de război, obiceiul de a reprezenta pe scenă această dramă populară în legătură cu învierea Mîntuitorului era îndătinat în satele Galeș și Rod din plasa Săliște (județul Sibiu); astăzi obiceiul a rămas numai în Rod. Actorii sunt « copii nevino-

vați », băeți de 12—15 ani, care joacă rolul Mîntuitorului, sutașului, îngerilor, străjii lui Pilat, și fete care joacă rolul mironosițelor. Reprezentarea misterului popular începe în zilele înflorite ale Paștilor, în biserică sau în fața bisericii, după încheierea liturghiei și se continuă la casele gospodarilor, uneori chiar pînă la Ispas. Duminicile, ceata micilor actori, însoțită de un cărăuș și de instructorul și conducătorul ei, iau la rînd satele dinspre cîmp, ajungînd pînă la Blaj — în 1895 au jucat în prezența mitropolitului — sau comunele dinspre Sibiu, ajungînd pînă în Poplaca și Rășinari.

După cercetările întreprinse de d. Șt. Pătruțiu, drama aceasta religioasă s-a reprezentat pentru întiiași dată la Săliște, în 1853, unde s-a jucat regulat pînă în 1865. Din Săliște misterul a trecut în satele Galeș, unde a fost reprezentată pînă în preziua marelui război mondial, și în Rod unde se joacă și acum. Din Galeș, prin notarul Acilenescu, obiceiul a fost transportat, acum 50—60 de ani, în satul Cetea, de unde actorii locului l-au dus pînă la Abrud. În satul Geomalul din județul Alba, unde a fost de asemeni împămîntenit, obiceiul se menține și azi.

Subiectul acestei drame populare în linii generale este următorul:

Sfînta Fecioară împreună cu mironosițele se duc, tînguindu-se pe cale, la sfîntul mormînt, ca să ungă cu miresme trupul lui Isus. Ajungînd, văd cu multă uimire că străjile, puse de Pilat ca să păzească mormîntul, au fost împrăștiate și că pecețile sunt rupte. Pe cînd stăteau nedumerite, apare îngerul Domnului, care le lămurește că Mîntuitorul a înviat.

El se arată în chip de grădinar Mariei Magdalena și celorlalte mironosițe, care izbucnesc în cîntece de slavă. Marele arhiereu al evreilor, aflînd minunea învierii de la sutașul Loghin, care stătuse de strajă la mormînt, încearcă să-l cumpere cu bani ca să tăinuiască învierea și să spună gloatelor că trupul

lui Isus a fost furat peste noapte de ucenicii săi. Ostașul roman însă aruncă banii și propovăduiește minunea întîmplată sub ochii lui. Apostolul Petru, care se îndoise la început, auzind și mărturia lui Loghin și a mironosițelor, se convinge și el, cîntînd împreună cu mironosițele un « vers de mîngîiere » pentru Sfînta Fecioară. Drama religioasă se încheie cu « orația » în care mironosițele amintesc spectatorilor că:

« Așa suntem călătoare
Și de Hristos vestitoare
De cînd de-acasă am pornit
Pînă aici ne-am ostenit.
Dumneavoastră bine știți,
Că cam mult călătoriți
Și cine mult călătorește,
Cheltuială-i trebuește

Pentru care noi vom
mulțumi,
Tot binele vom pofti,
Dumnezeu să vă trăiască,
Ca mila lui să vă păzească
Și-a lui Hristos înviere
Veselă mîngăiere,
Și cu mare bucurie
Întru mulți ani să vă fie! »

Drama este firește, o înscenare naivă. Precum în pictura primitivă unde, lipsind perspectiva, persoanele și lucrurile sunt așezate pe același plan, tot astfel și aci fazele acțiunii desfășurate în răstimpuri și locuri diferite, sunt prezentate fără întreruperi și fără decor, pe aceeași scenă și fără multă mișcare. Cîntăreții, împărțiți în două grupe, sunt așezați față în față, de o parte băieții, de alta fetele. Singurul decor: o lădiță, « sicriiul » Mîntuitorului în care se pun flori, o cruce și o lumînare. « Mișcarea, deplasarea interpreților în timpul jocului — ne încredințează d. Șt. Pătruțiu — se reduce la unul sau doi pași, făcuți înspre cel căruia se adresează sau spre mormînt ». Deși prin subiect și factură *Mironosițele* se apropie de genul misterelor religioase germane *Osterspiele* sau *Die Maria am Grabe*, sau *Marienklage*, cum arată d. Pătruțiu « acest poem popular este o creație recentă cărturărească, însușită de colectivitatea populară ».

Autorul dramei religioase este Picu Pătruțiu (1818—1873) care a fost timp de 44 ani crâsnic (țîrcovnic) în biserica cea mare din Săliște. A fost cel mai neobosit autor al Ardealului pe tărîmul

literaturii populare, lăsînd peste 50 de volume de « stihuri religioase ».

BIBLIOGRAFIE

Opera lui Picu Procopie Pătruțiu a fost publicată însoțită de un studiu detaliat de d. Șt. Pătruțiu, *Mironosițele, o dramă religioasă din ținutul Săliștei*, în *Anuarul Arhivei de Folclor*, publicat de Ion Mușlea (ed. Academiei Române) IV, 1936, pp. 13—29. Un fragment « îndreptat » fusese publicat mai înainte de P. Băncilă, *Colindele Crăciunului și ale Paștilor*, Sibiu, 1875. Despre Picu Pětruțiu, interesante date biografice la Onisifor Ghibu, *Scriitorul ascet Picu Procopie Petruț din Săliște*, în ziarul *Telegraful Român*, 1905, nr. 80 și urm.

JOCUL DE PĂPUȘI

Drama religioasă a *Vicleimului* se joacă azi la noi împreună cu farsa populară de origine turcească *jocul păpușilor*. Sulzer, care pe la jumătatea veacului trecut a văzut-o încă în plină dezvoltare, ne-o descrie astfel [1]:

« Se făcea întuneric în sală; într-un colț se întindea o pînză subțire în dosul căreia se punea o masă cu cîteva lumînări aprinse. În acest loc se așeza un singur ciauș, care începe a plimba și a mișca păpușile pe masă, potrivit cu vorbele pe care le spune în limba română și greacă și mai ales în limba turcească; așa că cei din întunerec văd umbrele acestor figuri de carton jucînd pe pînză și aud vorbele ce spune ciaușul ca și cum ar fi rostite de păpuși ».

Această comedie populară care odinioară alcătuia distracția cea mai plăcută a boierimei noastre, își are originea în farsa populară turcească cunoscută sub numele de « karagöz ». La începutul veacului al XIX-lea și chiar în epoca regenerării noastre naționale, farsa românească purta același nume ca

[1] Sulzer, *Geschichte des transalp. Daciens*, 1872, t. II, p. 403, după Burada, *Ist. teatrului*, p. 45.

și prototipul turcesc, după cum dovedesc cîteva pasagii interesante din comedia lui Alecsandri: *Iașii în carnaval*. În actul III, scena a III-a, Alecsandri, introducînd în piesă păpușile, pune în gura eroilor următoarea convorbire:

LEONIL: Irod! Irod!
ALECU: Păpușile românești... tot să stai să le privești.
TURCU (lui Alecu): Hei banabak, nu jucam la mine *karaghioz?*

Sau:

TURCU: Ei banabak... haide joca la mine *karaghioz.*

Farsa turcească cu trăsături de satiră socială poartă numirea de *karagöz*, după numele propriu al eroului principal « Karagöz », un fel de bufon care înfățișează pe osmanliul ignorant și grosolan, dar fudul și dispus spre glume usturătoare. Ea a avut la noi, pe timpuri, un răsunet așa de puternic, încît numele propriu al bufonului, desprinzîndu-se din structura intrigei, a devenit numele comun « caraghios » cu semnificația de « hazliu ». Turcii, la rîndul lor, primiseră această farsă tocmai de la chinezi, după cum dovedesc cercetările recente.

Introdus prin turci — precum se poate întrezări chiar din pasagiul comediei lui Alecsandri pe care l-am citat — jocul păpușilor a circulat la noi ca un element de comedie de sine stătătoare; mai tîrziu, această farsă plină de săgeți la adresa societății contimporane și presărată — mai ales cînd era « fără perdea » — cu trivialități obscene, s-a contaminat, lucru ciudat, tocmai cu misterul religios al *Vicleimului*, în a cărui tovarășie dăinuește pînă azi.

BIBLIOGRAFIE

Texte publicate. G. Dem. Teodorescu, *Poesii populare române*, pp. 120—132; C. Brăiloiu și H. H. Stahl în revista *Sociologia românească* (director D. Gusti), 1936, nr. 12, pp. 15—32.

Studii: Lazăr Şăineanu, *Influența orientală asupra limbei și culturei române*, București, 1900, p. CXX și urm.; G. Dem. Teodorescu, *Încercări critice asupra unor credințe, datine și moravuri ale poporului român*, București, 1857, p. 47; T. Burada, *Istoria teatrului în Moldova*, I, p. 10; Fr. v. Luschan, *Das türkische Schattenspiel*, în *Internat. Archiv für Ethnogr.*, 1889; dr. Georg Jacob, *Das türkische Schattentheater*, Berlin, 1900; Louis Roussel, *Karagheuz ou le théâtre d'ombres à Athènes*, Athènes, 1932; Giulio Caïmi, *Karaghiozi ou la comédie grecque dans l'âme du théâtre d'ombres*, Athènes, 1935 (jocul de păpuși introdus la Atena în 1860).

ORAȚIILE DE NUNTĂ

Nunta țărănească este în viața patriarhală a satului o adevărată dramă. Alaiurile mirelui — vorniceii, « vătăjeii », chemătorii, diverii, vătavii sau frații de mireasă — cari străbat călări ulițele satului, stegarii cari poartă flamurile, druscele care însoțesc pretutindeni mireasa, vătăjițele și tarafurile de lăutari, toate dau nunții un caracter de măreție epică. În tipicul după care se desfășoară ceremonia, fazele principale ale ei sunt subliniate prin *orații*. Cînd sosesc colăcarii la casa socrilor (conăcăria), cînd tinerii pleacă la biserică (de iertăciune), cînd se dau darurile (schimburile) la ospețe, în toate momentele principale ale nunții, vornicul se ridică pentru a cuvînta nuntașilor.

Cea mai veche și, în orice caz, mai frumoasă dintre toate, este fără îndoială conăcăria. Închipuirea că ginerele este un tînăr împărat și că tovarășii săi sunt toți « ghinerari »; atitudinea lor de mîndrie voinicească ce le îngăduie să ia de sus pe socri; glumele care țîșnesc la fiecare pas — toate acestea aduc o notă de veselie și voie bună în atmosfera solemnă a nunții. Alegoria prin care fata este comparată cu o « floare din rai », care se ofilește și pe care ei — colăcarii — sunt trimeși să o ridice ca să o răsădească în grădina « împăratului » pentru ca pînă la anul să înflorească și să rodească este plină de gingășie. Celelalte orații aduc unele o notă de

duioșie, ca de exemplu orația de iertăciune, altele susțin pînă la sfîrșit nota de umor, ca de exemplu orația cînd se face schimbul sau cînd « socăcița » aduce nunilor găina.

Cuvîntul *orație* cu sensul de « cuvîntare » este vechi în limba noastră; îl găsim și în *Învățăturile lui Neagoe către fiul său Theodosie*, în pasajul privitor la aducerea oaselor mamei sale Neaga în ctitoria de la Curtea de Argeș: « că voiu să îndrăznesc să fac *orație* către oasele tale cele ostenitoare » (ediția Iorga, p. 160). În ceremonialul nunții, orațiile sunt vechi la noi; le găsim pomenite de Dimitrie Cantemir în *Descrierea Moldovei* la cap. XVIII: « Despre obiceiurile logodnelor și nunților în Moldova » (ed. Pascu, pp. 158—164). Interesant este faptul că ceremonialul care se obișnuește azi la nunta țărănească era, pe vremea lui Dimitrie Cantemir, generalizat și în clasa boierească. Fazele logodnei și ale nunții — așa cum ni le descrie învățatul principe moldovean — corespund cu cele obișnuite azi în pătura țărănească: cererea în pețit, ospățul, cernutul, sosirea conăcarilor și orația, întrecerea cu alergarea cailor, orația de iertăciune etc. D. Cantemir ne dă în rezumat chiar textul orației de pețit care — zice el — mai în tot locul obișnuiește să se facă în aceste cuvinte:

« Mai marii noștri, moși și strămoși, umblînd la vînat în păduri, au nimerit țara aceasta pe care o locuim noi azi și în care trăim și suntem hrăniți și desfătați cu laptele și mierea ei. Ispitit de pilda acestora, prea nobilul domn N.N., umblînd la vînat pe șesuri, în păduri și în munți, a dat peste o ciută, care fiind rușinoasă și tenace la onoarea ei, nu i-a dat nici o privire, ci a luat fuga și s'a ascuns în ascunzișul ei. Noi ne-am luat pe urmele ei și, duși de ele, am ajuns în această casă. De aceea trebuie ca acest vînat, pe care noi l-am găsit cu muncile și sudorile noastre în locuri pustii, ori să ne arătați încotro a trecut ». « La aceste cuvinte — spune D. Cantemir — oratorul adaugă de la dînsul alte alegorii și metafore pe care i le sugerează spiritul său » (ed. Pascu, p. 150).

Este cred orația cea mai veche care, în forma în care o avem noi, nu se găsește nici la greci, după

cum mă informează d. G. Megas, directorul arhivei de folclor N. Politis din Atena, și d-șoara M. Ioanidu, nici la bulgari. Gaster în *Literatura populară română* (p. 488) afirmă că « mai cu aceleași cuvinte regăsim această orațiune împreună cu toate celelalte obiceiuri de nuntă atît la sîrbi cît și la albanezi »; la textele unde trimete (Hahn, *Albanesische Studien*, Jena, 1854, p. 144 și urm.) se descriu într-adevăr obiceiurile de nuntă, dar nu se dă nici un text de orație.

Un al doilea strat de orații pare ceva mai nou și stă în legătură cu literatura scrisă. Am arătat în primele capitole pătrunderea elementelor apocrife în literatura orațiilor de nuntă, dar aceasta nu poate constitui o dovadă concludentă despre originea cărturărească a orațiilor. Dovada hotărîtoare ne-o aduce însă și aci tot scrutarea textelor vechi.

Orații de nuntă în proză. În bogatul depozit de manuscripte al Academiei Române se găsesc o serie de texte care cuprind forme mai vechi de orații, *în proză*, ca de exemplu în ms. nr. 2338, intrat în Biblioteca Academiei Române de la mănăstirea Ghighiu din județul Prahova, ms. neinventariat. Între foile 280 r. — 292 v. se află următoarele orații în proză: « orație care să citește cînd să iartă fata de către părinții ei »; « altă orație tot pentru ertăciunea fetii », f. 281 v.; « această orație să zice cînd ar mărita cineva vreo fată dă casă », f. 282 v. — 283 r.; « orație iar de ertăciunea fetii de către părinții ei », f. 283 v.; « orație la nuntă, cînd o să ia pe mireasă », f. 286; « orația cînd merge ginerile cu plocon la nun sîmbătă seara », f. 288; « alta iar asemenea ca ceialaltă », f. 288 v.; « altă orație asemene », f. 289; « altă tot de nun », f. 289 v.; « orație în zioa de nuntă la daruri », f. 290; « altă orație asemene », f. 290 v.; « orațiia ce să zice cînd dau mahrămile la călțunari », f. 291; « tot de călțunari », f. 291; « orații ce să zice în zioa de nuntă cînd să dau darurile la masă », f. 291 v.; « orație cînd duce ginerile daruri la nun », f. 292.

Cuprinsul acestor orații este în genere greoi, încărcat de citate biblice; dar ele sunt interesante pentru că avem impresia că aici este forma primă, din care prin alăturarea părților greoaie s-au degajat cîteva din formele versificate pe care le găsim și în manuscriptele din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și care au intrat apoi în patrimoniul popular.

Iată de pildă « orația la nuntă, cînd o să ia pe mireasă », f. 286 r. — 287 v.:

« Înţeleptul Solomon cu înţelepciunea sa cea de Dumnezeu dăruită, cinstiţilor dumneavoastră socri, înţelepţii cei vechi văzîndu-o, să mira de zidirea cea frumoasă a omului și au strigat cu glas de mirare, zicînd: mare lucru şi cinstit iaste omul, căci că din cîte zidiri au făcut Dumnezeu, niciuna nu iaste asemenea omului, pentrucă toate celelalte zidiri cînd s'au făcut, numai au zis cu cuvîntul şi s'au făcut, iar pe om l-au zidit, iar n'au zis numai cu cuvîntul, ci cu mîinile sale luînd din pămînt, l-au zidit şi l-au însufleţit cu dumnezeiască suflarea sa pre carele şi împărat tuturor zidirilor sale l-au făcut pre om, dupre cum grăeşte Davidu: Toate au supus supt pičoarele lui cinstite, pentrucă nici o zidire nu ĭaste asemenea întru cinste ca ačasta, dupre cum iarăş grăeşte David: micşoratu-l-ai pre el cu puţin oarece decît îngeriĭ; cu mărire și cu cinste l-ai încununat pre dînsul. Deci dar, după ce au săvîrşit Dumnezeu ačastă minunată şi frumoasă zidire, au socotit cu înţelepciunea sa (f. 287 r.) cea desăvîrcită, grăind: că nu ĭaste bine a fi omul singuru pre pămînt, ci să-i facem lui soţie; şi adormind pre strămoşul nostru Adam, şi au luat din coastele sale o coastă şi au făcut pre stremoaşa noastră Eva; şi sculîndu-se strămoşul nostru Adam din somn, au văzut lui soţie, mirîndu-se şi zicîndu: ačasta iaste din oasele mele şi din trupul mieu (deci după cum zice sfînta scriptură) împreunîndu-i pre amîndoi cu blagoslovenia cea dumnezeiască în care şi noi cei din Adam am rămas supuşii aceştii împreunări, dupre cum astăzi o vedem la iubita fiica dumneavoastră pe care din pruncĭia ei o aţi crescut cu multă grijă şi o aţi împodobit cu toate faptele cele bune pînă acum la vîrsta cea dupre leage, care, vrînd să se desparţă acum din sînurile dumneavoastră cele părinteşti şi să meargă la cel de Dumnezeu orînduit al ei soţu, să roagă dintru adîncul inimii ca să le daţi părinteasca dumneavoastră blagoslovenie. De (f. 287 v.) vreme ce precum lumea făr de soare nu poate, aşa nici fiii făr de blagoslovenia părinţilor nu pot. Pentru acea cu plecăciune cer la dumneavoastră ertăcĭune şi părinteasca blagoslovenie şi cu ačastă blagoslovenie va cîştiga roada ceriului şi bunătăţile pămîn-

tului spre care şi dumneavoastră, cinstiţilor părinţi, întorcîndu-vă, cu cea de la inimă milosîrdie, îi blagosloviţi. »

....

Din lunga şi greoaia oraţie în proză — din care noi am omis totuşi partea finală — au ieşit se pare, treptat, variantele care au circulat şi circulă şi azi în toate ţinuturile româneşti, ca de exemplu următoarea din colecţia lui G. Dem. Teodorescu, reprodusă după un ms. al lui Radu Zugravu din sec. al XVIII-lea.

« Marele şi puternicul Dumnezeu
Din ceput a făcut cerul şi pămîntul
Şi a înfrumuseţat cerul şi pămîntul
cu soarele şi cu luna
şi cu stelele ce luminează ziua şi noaptea
Mai pe urmă, a luat Dumnezeu din pămînt
şi a zidit pe strămoşul nostru Adam.
Şi văzînd Dumnezeu că nu este bine
să fie omul singur,
l-a adormit cu somnul firesc
şi, luînd o coastă dintr'însul,
a zidit pe strămoaşa noastră Eva.
Iar dacă s'a pomenit Adam din somn, a zis:
« iată os din oasele mele
şi trup din trupul meu! »
Drept aceea zise Evei că va lăsa omul
pe tată-său şi pe mumă-sa
şi vor fi amîndoi cu trup.
Din acel cuvînt rămase şi se trase
din neam în neam, pînă ajunse vremea
şi la vîrsta acestor doi tineri,
care şi-au plecat genunchii la pămînt,
şi se roagă Dumneavoastră cinstiţi socri
ca să-i iertaţi şi să-i blagosloviţi,
precum a blagoslovit Dumnezeu pre Avraam cu Sara. »

....

Sau în următoarea variantă din colecţia S. Fl. Marian (*Nunta la români*, pp. 796—798), mai apropiată de factura vioaie a ritmului popular:

« Staţi d-voastră cinstiţi
Părinţi
Şi d-voastră nuntaşi
Împrejuraşi
....
Că să roagă fii dumnia-voastră,

Cu genunchile plecate,
Cu lăcrămile vărsate...
Ca să vă'nduraţi
Şi să-i iertaţi
Să vă miluiţi
Şi să-i blagosloviţi...
....
Începutul nu-i de la noi,
Că-i de la bunul Dumnezeu
Care-a făcut cerul şi pămîntul
Numai cu cuvîntul.
Şi-a împodobit Dumnezeu
Cerul cu soarele
Şi cu stelele
Şi cu luceferii de zi
Şi cu sfînta lună
Şi-a împodobit Dumnezeu
Şi pămîntul cu pomi roditori
Şi cu tot felul de flori
Cu izvoare de ape reci
....
Şi-a socotit Dumnezeu sfîntul
că n'ar fi bun pămîntul
Fără de stăpîn,
Şi-a săpat lut
Din ţărna pămîntului,
Şi şi-a zidit
Pe strămoşul nostru Adam
....
Iar a socotit Dumnezeu
În gîndul său
Că n'ar fi bun
Omul singur pe pămînt,
Şi-a mai trimis un înger sfînt
Şi pe Adam l-a adormit...
Şi-a rupt lui Adam o coastă
Şi-a zidit pe Eva,
Pe strămoaşa noastră. »

Astfel din materialul sec şi amorf al vechilor texte în proză, spiritul inventiv al poporului a ajuns la marea varietate de forme noi, vioaie ca ritm şi însufleţite de imagini plastice şi colorate [1].

---

[1] În afară de aceste oraţii în proză, obişnuite la nunţile obşteşti, depozitul de manuscripte al Academiei Române ne mai dezvăluie şi un alt ciclu de oraţii obişnuite în nunţile domneşti. Într-un ms. din Biblioteca Academiei Române

Cercetarea materialului păstrat în manuscripte oferă un interes deosebit, nu numai pentru că proiectează o lumină vie peste legăturile dintre literatura scrisă și folclor, dar și pentru că scoate la iveală forme necunoscute pe care culegătorii de azi nu le-au înregistrat încă, dar care nu sunt lipsite de umor și poezie, ca următorul fragment pe care-l găsim într-un manuscript (nr. 1629, f. 66 r.) copiat în Moldova la 1778 de Ioniță Popa — este probabil răspunsul socrilor la orația colăcarilor:

....
« Și doisprezece crăstei,
În loc de berbeci;
Și doisprezece țînțari,
În loc de lăutari;
Și opt ciocîrlani,
În loc de curcani;
Să fie pentru conăcari.
Păsați de descălecați;
Alt conac ce mai cătați? »

În timpurile vechi, alături de orații se obișnuiau la nuntă și cîntece.

Unele dintre ele, ca de exemplu *Nunta din Cana Galileei*, au ieșit din ciclul lor firesc și au trecut după cum s-a văzut mai sus (p. 258) în ciclul cîntecelor de stea. În vechile manuscripte *Nunta din Cana* se găsește trecută între « cînturile ce să cîntă la nuntă », iar adausul final din unele versiuni: « Să

(nr. 4123), asupra căruia îmi atrage atenția d-l Dan Simonescu, căruia îi aduc și pe această cale mulțumiri, găsim: orații cînd se mărită « cucoană de boiari » (f. 150); orații la *călțunari*, cînd se mărită « fata de Domn » (f. 17 r.); « orații ce să zice cînd se mărita Domnița » (f. 17 v.); « cînd se dau darurile la masă » (f. 15 v.); « la călțunari » (15 r.). Ceremonialul era aproape același la nunțile boierești și domnești ca și la cele țărănești. Orațiile sunt însă pline de citate grecești, ca de exemplu: « cu inima veselă laudă τὴν ἡμετέραν πατρικὴν κηδαιμονίαν care ați arătat către dumneaei ἐξάπαλῶν ὀνύχων, pe care din vîrsta pruncіei dumneaei crescîndu-o în sînul cel părintesc al Dumneavoastră, ați hrănit-o μὲ τὸ ἄδολον γάλα τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν » (f. 16 r.). D. Simonescu prepară un studiu asupra lor.

dea *nun* un ivt de vin » nu lasă nici o îndoială asupra acestui fapt. Colecția de cîntece publicate de Ioan Thomici în cartea sa: *Scurte învățături pentru creșterea și buna purtare a tinerimei române* (Buda, 1827), ne indică și momentul din ceremonial cînd se începea cîntarea: « la un ospăț sau *nuntă* după cîntarea de binecuvîntare a preotului, ,,cela ce ai strălucit pre noroade în pustie, și apă din piiatră le-ai isvorît și la Cana Galileei apa în vin o ai prefăcut''. . . » (pag. 86). Prin natura cuprinsului său și prin momentul cînd intervenea în desfășurarea nunții, în trecere de la solemnitatea religioasă la ospăț, cîntecul acesta pare să fi plăcut foarte mult, fiindcă de la nuntă a trecut la ospețe, fie la început, fie la sfîrșit, între « irmoasele vesele ce se cîntă după masă ». De aci, de la ospețele familiare, l-au învățat copiii, cari l-au introdus apoi în cîntecele de stea. Anton Pann, culegîndu-l din gura copiilor, și fixîndu-i melodia, l-a introdus în prima ediție a colecției sale de cîntece de stea. Prin colecția vestitului profesor bucureștean de muzică bisericească, retipărită și în Ardeal de editura Ciurcu, cîntecul s-a răspîndit în tot largul ținuturilor românești din Alunișul județului Olt [1] pînă în părțile Cohalmului (județul Tîrnava Mare) [2], ale Crișanei și ale Banatului [3]. În unele părți însă, *Cana Galileei* se cîntă încă pînă azi la nunți (vezi de exemplu *Colăcăritul sau vornicitul uzitat pe alocurea la nuntă și cîteva versuri ce se cîntă la masa nunții* de Petru Băncilă, Sibiu 1929, o retipărire din vechea ediție de la 1875).

---

[1] Gh. Cucu, *200 colinde populare. . . ediție postumă îngrijită de Const. Brăiloiu*, București, 1936, p. 234, nr. 189.

[2] Gheorghe Cernea, *Cîntări religioase din regiunea Cohalmului, județul Tîrnava-Mare*, București, 1931, pp. 15—16. Textul lui Anton Pann cu greșeli: Și vrînd *triști* a nu-i lăsa, a devenit: Și vrînd *toți* a nu-i lăsa ș.a.

[3] Dr. V. Stanciu, *Colinde* (Biblioteca « Semănătorul » Arad, 1922, p. 47, P. V. Ștefănucă în *Anuarul Arhivei de folclor*, II (publicată de Ion Mușlea, Acad. Română), București, 1903, p. 128, nr. 81.

Un alt cîntec interesant, obişnuit la nunţi, pare să fi fost *Amărîta turturică* pe care-l găsim în unele manuscripte după *Nunta din Cana Galileei* între « cîntece ce se cîntă la nuntă », precum şi unele cu caracter hazliu şi chiar satiric (v. ms. 3241, f. 11 v.):

« Ascultaţi...
Să vă mai spun o minciună.
Oamenii în vreme de nuntă,
Toată supărarea uită... »

BIBLIOGRAFIE

Culegeri: G. Dem. Teodorescu, *Poesii populare române*, Bucureşti, 1885, p. 162, reproduse din Ioan Mîrza, *Regulile nunţilor (căsatorieĭ) care în vechime se păziau cu nestrămutare şi care de către bunii locuitori săteni să păzesc încă pînă astăzi*, precum şi altele din *Albina Pindului*, 1869, din I. C. Fundescu şi a.; Elena Sevastos, *Nunta la români* (ed. Academiei Române), Bucureşti, 1889, cu deosebire anexele, pp. 351—406, unde se reproduc bucăţi şi din G. Dem. Teodorescu, Alecsandri, Fundescu, Pann, Kogălniceanu, Benedict Vicini, Melhisedec ş.a.; S. Fl. Marian, *Nunta la români* (ediţiunea Academiei Române, Bucureşti, 1890, cu deosebire adausul pp. 785—849); Gr. G. Tocilescu, *Materialuri folcloristice*, vol. I, Bucureşti, 1900, pp. 401—412; Tache Papahagi, *Graiul şi folclorul Maramureşului* (ed. Academiei Române), colecţia « Din viaţa poporului român », XXXII, Bucureşti, 1925, pp. 65—68; N. Georgescu-Tistu, *Folclor din judeţul Buzău* (ed. Academiei Române), « Din viaţa poporului român », XXXIV, Bucureşti, 1928, pp. 16—18; N. Păsculescu, *Literatură populară românească*, ed. Academiei Române, « Din viaţa poporului român », V, Bucureşti, 1910, pp. 68—71; Victor Păcală, *Monografia comunei Răşinariu*, Sibiu, 1915, pp. 169—178, 231—3; G. Fira, *Nunta în judeţul Vîlcea* (ed. Academiei Române), « Din viaţa poporului român », XXXVII, Bucureşti, 1928; N. I. Dumitraşcu, *Oraţii sau carte de vornicit*, Bucureşti, 1937 (după un manuscript al lui Iosif Ivaşcu, zis « Cătranu » muncitor bine văzut în Orăştie şi vornicul chemat la toate nunţile de seamă, atît din oraş cît şi din împrejurimi); Gheorghe Cernea, *Obiceiuri de nuntă din judeţul Hunedoara*, Bucureşti, 1929, 1935; Valerian Dugan-Opaiţ, *Vătăjălul sau oraţiuni ţinute la nunţile ţărăneşti şi doine*, Braşov, 1906; Justin Ilieşu, *Colăcărie şi starostie care se zic la nunţi*, Gherla, 1922; Benedict Vianu, *Colăcăritul, obiceiurile ţaranilor români la nunţi* (Biblioteca poporală a *Tribunei*, nr. 8), Sibiu, 1885; Axente Bileţchi-Oprişanu, *Din comorile neamului nostru* (datine, oraţiuni, cîntece şi strigături de nuntă), Cernăuţi, 1930.

Manuscripte din Biblioteca Academiei: nr. 1804, f. 30 şi urm. din sec. al XIX-lea; nr. 3255, f. 3, *Cîntări ce se cîntă la nuntă*, cu note muzicale, copiat în anul 1863 de Radu Proşteanu, f. 96 v.; nr. 3241, copiat de Sofronie Brânduş, f. 3. v. şi 11 v.; nr. 3570 din 1804, f. 30—39 v.; nr. 3204, *Oraţiile de afară ce urmează la adunare de căsătorie*, copiat în 1838 de Ilie logofătu; nr. 2338, sec. al XVIII-lea, f. 280—282 v., în proză. Pentru nr. 160 (scris la 1793 de Dumitru Dragoş văt.) şi 830 (de la sfîrşitul sec. al XVIII-lea) cf. Ioan Bianu şi colaboratorii săi, *Catalogul manuscriptelor româneşti* (Acad. Rom.), I, p. 353; III, p. 79 şi 81.

Studii : Dr. M. Gaster, *Literatura populară română*, pp. 487—489; El. Sevastos, S. Fl. Marian, *operele citate mai sus*.

FOLCLOR MEDICAL

Este unul din capitolele pe cît de interesante, pe atît de obscure. Culegătorii noștri de material popular au adunat și publicat în broșuri și mai ales în reviste de folclor un material foarte bogat de leacuri populare pentru diferite boli. De altă parte, în Biblioteca Academiei Române s-au adunat peste 70 manuscrise conținînd rețete copiate din diferite vremuri și locuri. Între literatura aceasta medicală scrisă și între materialul cules astăzi din gura poporului sunt adesea asemănări izbitoare, ceea ce indică firește o întrepătrundere a acestor două domenii.

O altă lature interesantă în cercetarea acestui capitol de cultură veche românească și de folclor actual sunt asemănările semnalate de elevul nostru d. I. C. Cazan, între un text care a circulat la noi în veacul al XVIII-lea și între textele din literatura evului mediu francez, texte care apar uneori și versificate. Explicarea acestor asemănări stă în faptul că textul românesc *Curioznică arătare din Fiziognomie*, tipărit la Iași în 1785 de protoiereii de origine polonă Mihail și Policarp Strelbițki, este o traducere după un text rusesc, care la rîndul său avea la bază un original german. Pe această cale, elemente din folclorul medical al Occidentului au putut pătrunde în masele noastre populare. Nu este însă exclus, ba e chiar probabil, să se găsească în domeniul folclorului nostru un ciclu vechi de rețete populare care să vină din moștenirea latină, după cum iarăși e probabil că un alt ciclu, care înfățișează asemănări cu rețetele culese din neogreacă, să se lege prin folclorul slavo-bizantin și grec modern cu antichitatea elenică. Cercetătorul care va vroi să lămurească aceste interesante probleme, ce depășesc granițele noastre, trebuie să se extindă nu numai asupra folclorului bizantino-slav și romanic, ci să caute mai departe rădăcinile, pînă în antichitatea clasică greacă și latină.

În mentalitatea populară, leacurile, pentru a aduce însănătoșire, trebuie să fie însoțite de descîntece. Acestea sunt supraviețuiri din vechile formule și ritualuri ale magiei popoarelor vechi. Dezgropările făcute pe ruinele lumii antice, mai ales în Asia Mică și Egipt, au scos la lumină o mulțime de tablete cuneiforme și de papirusuri, menite să îmblînzească sau să alunge demonii aducători de boale. Din Caldeea au pătruns în iudaism și din iudaism au intrat în creștinism. *Evanghelia lui Marcu* (IX) ne arată pe Mîntuitor alungînd, cu ajutorul tatălui, diavolul din trupul unui bolnav. Biserica, neputînd lupta împotriva superstițiilor maselor populare, le-a tolerat, dîndu-le o formă nouă: în locul vechilor divinități păgîne a introdus pe Dumnezeu, Maica Domnului și sfinții. Despre procesul acesta de transformare a exorcismelor păgîne în legende și formule creștine pentru alungarea diavolului am vorbit mai pe larg în vol. I (p. 184 și urm.) cînd ne-am ocupat de *legenda Sf. Sisinie* și de rugăciunea respectivă copiată pe popa Grigore pe la 1550 în *Codex Sturdzanus*. Descîntecele se fac cu obiecte specifice (plante, obiecte uzuale, insecte, resturi de animale, apa specială etc.) și sunt însoțite de ritualuri.

BIBLIOGRAFIE

Pentru mss-ele de rețete din Bibl. Acad. Rom. și tipăriturile, începînd cu a lui Gavril Vinețki « tălmăcită după limba leșească», 1806, cf. I. C. Cazan, *Texte de folclor medical*, în *Cercetări literare*, publ. de N. Cartojan, II, 1936, pp. 55—78; cel mai vechi ms. a fost publicat de dr. Pompei Samarian, *Medicina și farmacia în trecutul românesc*, Călărași; dr. V. Bologa, *Începuturile medicinei științifice rom.*, Cluj, 1930; cf. și bibliografie la I. C. Cazan, *art. cit.* Pentru descîntece: pentru

domeniul românesc, cf. studiu şi bibliografie bogată (inclusiv msse. din Bibl. Acad. Rom.), la Artur Gorovei, *Descîntecele românilor, studiu de folclor* (ed. Acad. Rom.), Bucureşti, pp. 198—208; texte pp. 209—419; dr. M. Gaster, *Lit. pop. rom.*, pp. 535—543. O traducere de descîntece rom. în franceză: Maria Holban, *Incantations*, Bucarest, Geuthner, 1937. Pentru limba descîntecelor: O. Densusianu în *Graiu şi suflet*, IV, pp. 351—376. Pentru domeniul grec: St. P. Kyriakidis, Ἑλληνικὴ Λαογραφία, Atena, 1923, p. 106 şi urm.; F. Kukules, în Λαογραφία, IX, 1926; G. Megas, *ibidem*, VI, 1923, p. 465 şi urm.; Fr. Pradel, *Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters*, Giessen, 1907.



LITERATURĂ DIDACTICĂ

Literatura didactică nu este nici ea slab reprezentată în epoca influenței grecești. În primul rînd se retraduc cărțile din epoca precedentă, care circulau, în lumea cărturarilor noștri, cu un cuprins mutilat, din cauza defectuozității originalelor slavone.

Fiziologul, acel bizar tratat de zoologie, în care animalele și păsările sunt înfățișate cu obiceiurile lor caracteristice — uneori reale, alteori imaginate — pentru ca apoi să fie interpretate ca simboluri ale ideilor morale și religioase, circula în literatura noastră încă din secolul al XVII-lea, dar manuscriptele care ne-au păstrat această primă versiune sunt pline de lacune: multe capitole din originalul bizantin au fost lăsate afară; de altă parte, traducătorul român a găsit în textul slavon, pe care l-a avut la îndemînă, cuvinte neînțelese de el, precum *vips*, corespunzător grecescului γύψ (= vultur) și *endropu*, corespunzător grecescului ἥδρόψ, pe care le-a lăsat netraduse.

Profesorii și călugării greci, veniți în țările noastre în epoca fanarioților, au adus cu ei copii după manuscripte mai complete ce se păstrau în bibliotecile marilor mănăstiri din Orient și în special în mănăstirile Muntelui Athos. Printre multele manuscripte grecești aduse în țările noastre, se afla și o versiune a *Fiziologului*, care fusese prelucrată de către Damaschin Studitul, fost arhiereu al Naupactei, între 1566—1570.

Această versiune grecească a fost apoi tradusă în secolul al XVIII-lea cu titlul: *A lui Damaschin, arhiereul Studitului, adunare de la filosofii cei vechi pentru firea osebirilor oarecărora vietăți.*

Traducerea aceasta este cu mult superioară celor derivate după texte slavone, nu numai prin claritate, dar şi prin faptul că ne dă o versiune mai completă, avînd nu mai puţin de 86 de capitole, faţă de 30 cît aveau cele dintîi.

Floarea Darurilor. După cum s-a văzut în volumul întîi al publicaţiei de faţă (p. 247 şi urm.) sub numele de *Floarea Darurilor* se ascunde una din cele mai răspîndite opere ale literaturii italiene din evul mediu: *Fiore di virtù*. Această operă a călugărului benedictin Tommaso Gozzadini, din veacul al XIII-lea, este un interesant mozaic literar în care se îmbină într-un tot unitar definiţii de virtuţi şi vitii, cu reprezentarea lor simbolică prin cîte un animal; maxime şi istorioare cu conţinut moralizator.

Cartea cuprinde în originalul italian 34 de capitole referitoare la virtuţi şi vitii, aşezate astfel încît după fiecare virtute să urmeze viţiul corespunzător. Fiecare capitol la rîndul său este alcătuit din patru secţiuni: 1 — definiţia virtuţii sau a viţiului, 2 — asemănarea virtuţii sau a viţiului cu un animal real sau mitic, împrumutat din *Fiziolog*, 3 — o serie de maxime în legătură cu ideea morală a capitolului şi 4 — o istorioară morală, care pune în lumină avantajele virtuţilor sau nenorocirile aduse de vitii.

Acest text circula în literatura secolului al XVII-lea într-o traducere făcută din limba slavă, dar aceste traduceri erau şi ele pline de defecte: capitole întregi lăsate la o parte, definiţiile adesea suprimate, istorioarele morale tăiate sau deplasate de la un capitol la altul, aşa că toată acea simetrie care alcătuieşte farmecul literar al acestei antologii morale era distrusă.

De aceea, în epoca lui Brîncoveanu s-a făcut o nouă traducere, de data aceasta după un original grecesc. Acest original a fost adus de la Muntele Athos, de către fiul unui doctor grec de la curtea lui Brîncoveanu, paharnicul Constantin Sărăchin, fiul lui Gheorghe Doctor Criteanul (din Creta).

Paharnicul Sărăchin, ducîndu-se spre închinare la Muntele Athos, a găsit « în acea grădină a Maicii Precistii », între « multe cărţi de înţelepciune », şi un exemplar din cartea numită *Floarea Darurilor*, şi aducîndu-l cu sine în ţară, l-a încredinţat ieromonahului român Filotheiu din Muntele Athos, care l-a tradus într-o limbă destul de bună pentru timpul său.

La începutul veacului al XIX-lea, în 1807, preotul Ioan Ştefanovici, din Bolgarseghiul Braşovului, a pus sub tipar un manuscript al acestei vechi cărţi despre virtuţi şi viţii, în năzuinţa de a da contimporanilor săi o lectură morală.

O altă carte, puţin înrudită cu *Floarea Darurilor*, dar cuprinzînd numai sentinţe, este *Pilde filosofeşti*, tipărită la Tîrgovişte în 1713. Del Chiaro, în *Istoria delle moderne rivoluzione della Valachia* (p. 44) ne spune că are un original francez care fusese tradus de el în limba italiană; din limba italiană a fost tradus în limba greacă de predicatorul creştin Avramie, iar textul grecesc, tipărit şi el în 1713, a fost tradus în limba română de Antim Ivireanul (cf. I. Bianu şi N. Hodoş, *Bibl. rom. v.*, I, p. 489).

Această carte a avut răsunet în lumea românească de la începutul veacului trecut, deoarece a avut mai multe ediţii: 1808, Braşov; 1814, Sibiu; 1864, Bucureşti.

În afară de aceste traduceri noi după texte complete, care prin claritatea lor au înlăturat cu totul din uz vechile tălmăciri de pe izvoade slavoneşti, literatura didactică se îmbogăţeşte în secolul al XVIII-lea cu texte necunoscute încă literaturii noastre pînă la această epocă.

Multe sunt mici istorioare morale, extrase din paterice şi lavsaicuri, menite să servească o pildă de virtute creştinească ori cazuri de intervenţie miraculoasă a divinităţii la timpul prielnic. Altele cuprind mai mult sfaturi menite să întărească sufletul omenesc pe calea grea a virtuţii, în mijlocul ispitelor amăgitoare. Este un gen de literatură pioasă,

care s-a continuat pînă tîrziu, la începutul secolului al XIX-lea, cînd a fost pusă sub tipar, şi care îşi găseşte şi azi editori şi cetitori. Din acest gen, sunt de menţionat: cartea a I-a şi a II-a din *Amartolon Sotiria.* Acestea au circulat şi ele, independent de cartea a III-a care cuprinde *Minunile Maicii Domnului* (vezi mai sus pag. 144). Cartea I-a şi a II-a din *Amartolon Sotiria* alcătuiesc împreună, oarecum, un întreg aparte, tratînd despre păcate şi despre lucrurile de care omul trebuie să se ferească în viaţă, despre datoriile către Dumnezeu, către aproape, şi către noi înşine, apoi despre mărturisire şi împărtăşire, care pregătesc calea către viaţa viitoare, şi se încheie cu cîteva capitole despre venirea Domnului, despre rai şi despre iad. Aceste două cărţi, despărţite de a III-a, cea cu *Minunile Maicii Domnului* — au circulat în literatura noastră încă din vremea lui Brîncoveanu, după cum s-a văzut mai sus, p. 148. O versiune a fost tipărită la Ploieşti în 1893, după o copie adusă de la schitul românesc Prodromul din Muntele Athos. Ea ar deriva, după cum se pretinde în prefaţa textului tipărit, după o traducere făcută în 1726 de scriitorul domnesc Pavel, din însărcinarea Doamnei Ana, soţia lui Racoviţă. O carte asemănătoare este *Alfavita sufletească* în care, după ce se stăruie asupra înţelepciunii în viaţă, se arată primejdiile pe care le aduc mîndria, slava deşartă, iubirea de arginţi, pizma, lenea şi se încheie cu sfatul ca să punem toată nădejdea în Dumnezeu şi « cu dragoste să ne lipim de dînsul ». A fost tipărită la Iaşi în 1803.

Mai populară decît acestea este *Oglinda omului celui dinlăuntru*, o carte cu 10 figuri în text, menite să arate cum păcatele, înfăţişate sub diferite animale (lăcomia prin porc, mîndria prin păun, lenea prin broasca ţestoasă) năpădesc însoţind pe diavol, în inima omului, cînd acesta se îndepărtează de Dumnezeu şi cum diavolul şi păcatele fug cînd omul intră în puterea lui Hristos. Cartea a fost tipărită cu cheltuiala mitropolitului Veniamin al Moldovei,

la mănăstirea Neamţu, în 1834, după o traducere făcută de ieromonahul Chiriac, din mănăstirea Neamţu, de pe un original rusesc tipărit la Petrograd, în 1819. Prototipul acestei naive cărţi de pietate este însă occidental. E cunoscuta carte populară franceză: *Le Miroir du Pécheur, composé par les R. R. P.P. Capucins, missionaires; très utile à toutes sortes de personnes: le tout representé par figures.* Autorul este un misionar numit le Nobletz, născut la Plonguerneau, în Bretania, în 1577 şi mort la Conquet în vîrstă de 65 de ani (v. Charles Nisard, *Histoire des livres populaires*, II, ed. II, 1864, pp. 23—34).

Din literatura didactică, aşa de bogată şi variată a secolului al XVIII-lea, ne ocupăm aci de două texte care au avut mai mult răsunet: *Istoria poamelor* şi *Hristoitia.*

BIBLIOGRAFIE

Pentru **Fiziolog** vezi N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească*, I, Bucureşti, 1929, pp. 236—244.

Pentru **Floarea Darurilor,** N. Cartojan, *Fiore di virtù în literatura românească*, *Analele Academiei Române*, memoriile secţiunii literare, seria III, tom IV, mem. 2, Bucureşti, 1928; în *Archivum Romanicum*, XII (1928), pp. 508—514; *Cărţile populare în literatura românească*, I, pp.247—262.

Pentru **Amartalon Sotiria, Alfavita sufletească şi Oglinda omului celui dinlăuntru**: cf. arhimandritul Scriban, *Cărţi de pietate*, în *Biserica ortodoxă română*, 1926, pp. 525 — 529, 594 — 599.

ISTORIA POAMELOR (PORIKOLOGOS)

Este povestea plină de haz a unui proces care se dezbate în lumea fructelor şi care are un scop moral: să atragă atenţia asupra consecinţelor periculoase ale vinului, dar care cuprinde în acelaşi timp şi o satiră vioaie şi spirituală a aparatului complicat de

funcţiuni şi titluri de la curtea împăraţilor bizantini, aparat introdus şi la noi.

Acţiunea se petrece pe vremea «cînd împărăţia preaslăvita gutuie şi oblăduia cinstitul chiedru, iar săborna rodie era paharnic mare, mărul era logofăt mare, cireaşa comis mare, căpşuna cliucer mare, scoruşa postelnic mare, zarzăra stolnic mare».

În această vreme, merse strugurele la curtea împărătească să pîrască pe boierii divanului înaintea împăratului, zicînd:

> « Cinstite împărate, fac ştire împărăţii tale cum întîiu credinciosul piper şi chimerul cel mare şi cu cimbru, spatariul cel mare, şi cu ştirul, armaşul cel mare, încă şi cu nucşoara mirositoare şi galbiniciosul şofran şi alte multe... nici unul nu ascultă de porunca împărăţiei tale, ci cu vicleşug se sfătuiesc între ei împotriva împărăţiei tale ».

Pentru încredinţarea pîrei lui, strugurele aduce ca mărturii: întîi pe « mălina doamna şi pre stareţu linte şi maica strafida călugăriţa », nohotul, bobul gheonoaie, « mazărea cap făr de trup şi bobul înecătoriu... şi pe egumenul fasole ».

> « Între acestea, auzind bunul ceapă că a pîrît strugurele la împărat pe boierii divanului, îndată s'a îmbrăcat în douăsprezece haine mohorîte şi cu barba tîrîndu-se pe pămînt, veni înaintea împăratului şi, căzînd în genunchi, zise:
>
> — Să n'aib parte de frate-meu usturoiu, de socru-meu hrean, de cuscră-mea prazul, de soru-mea ridiche şi de nepoţii mei morcovi, pătrunjel şi postîrnac, şi de nepoatele mele capere, că minciuni a grăit strugurele înaintea împărăţiei tale ».

Şi porunci ispravnicilor ei, ce şedeau pe lîngă dînsa, « preaslăvitei liubeniţa şi castravetelui şi anghinarului şi şezătoarei la masă lăptuci », să deschidă cărţile şi să grăiască cu dreptate cele ce ştiu.

Pe cînd ispravnicii cepei se spovedeau împăratului de cele ce ştiau, sosi şi piersica de la Persida, care aflase de pîra strugurelui, aducînd vestea că după înteţirea strugurelui, zarzăra de la India vine să înfigă acul ei cel ascuţit în grumazul împăratului.

Atunci, împăratul lămurit de complotul strugurelui, plin de mînie, îl blestemă, zicînd:

> « Să fii strugure blestemat, de lemn strîmb spînzurat, de cuţit cîrn tăiat, de voinici tineri călcat; sîngele tău să-l bea bărbaţii, mintea lor să li se învăluiască, feţile să li se rumenească, ochii să li se împăinjenească, din picioare să şubăiască, păreţii să-i bată şi într-o parte şi într-alta, în tină să se tăvălească, bărbile să-şi muruiască, cîinii să le lingă... »

Atunci se sculară toţi boierii cei mari în picioare şi ziseră: « amin, să fie cuvîntul deplin ».

Această poemă satirică a fost alcătuită în Imperiul bizantin probabil prin veacul al XII-lea, căci, după cum observă Krumbacher, în versiunea bizantină, cînd împăratul dă verdictul, chiamă în sala procesului pe lîngă arhonţi şi eghemoni, şi garda împărătească a varengilor — ori se ştie că varengii apar în garda împăraţilor bizantini în secolul al XII-lea. De altă parte, şi fructele care vin pe scena acestui proces ar putea aduce o lumină interesantă asupra datării acestei curioase opere. Krumbacher, întemeindu-se pe cercetările lui V. Helm, notează în a sa *Geschichte der Byzantinischen Literatur*, că lămîia este cunoscută în Europa abia de la 1240, deşi datele aduse au valoare mai mult pentru Occident.

Autorul ei se pare că este cunoscutul poet satiric bizantin Prodromos, căruia i se atribuie şi alte poeme alegorice cu caracter satiric.

Poema a avut o întinsă circulaţie; ea a fost tradusă în literatura sîrbească încă din sec. al XVI-lea [1] şi se cunosc tălmăciri pînă şi în limba turcească.

Istoria poamelor a fost tradusă în literatura noastră pe la jumătatea veacului trecut, după textul neogrec tipărit la Veneţia pe la jumătatea veacului al XVIII-lea, la un loc cu viaţa lui Esop, după cum dovedeşte d-şoara Camariano (v. bibliografia) şi, judecînd după numeroasele copii ce ni s-au păstrat, a fost mult gustată în societatea noastră, care copiase complicatul aparat al boierilor şi ceremonialul de la curţile împăraţilor bizantini. Lumea a făcut haz

---

[1] Jagić, în *Archiv für slavische Philologie*, I (1876), p. 611 şi urm.

și de finalul parodiei, în care a găsit învățături morale contra beției, ceea ce a îndemnat pe Anton Pann să o versifice și să o intercaleze în *Povestea vorbei*.

Poema a avut răsunet și peste munți, în Ardeal, unde în vremurile apropiate de noi s-a cules o variantă interesantă de la un țăran din Boroș-Ineu (Arad) [1].

Gaster, întemeindu-se pe cîteva manuscrise de proveniență moldovenească, credea că textul a fost tradus în Moldova. D-ra Ioana Andreescu, într-un studiu făcut în seminarul nostru de la Facultatea de litere din București, a arătat că cele mai vechi copii au fost făcute în Țara Românească sau într-un punct de graniță așezat în lungul marei căi de comunicație a Țării Românești cu Ardealul — Timișul, pe unde se perindau continuu către Brașov chervanele negustorilor și rădvanele boierilor noștri. Copiile moldovenești sunt mai noi, căci toate trec dincoace de pragul veacului al XIX-lea. Această constatare indică întrucîtva că centrul de difuzare al textului a fost Țara Românească, unde poate s-a făcut traducerea.

BIBLIOGRAFIE

Texte românești publicate: Dr. M. Gaster, *Chrestomatie română*, II, pp. 97—98 (după un ms. din 1810, aflat atunci în Biblioteca Centrală, azi în Biblioteca Academiei Române); M. Gaster, *Șezătoarea*, XXXVI (vol. XXIV, 1928, pp. 114—116, după o copie făcută în 1809 de Ion Luca); N. Mateescu, *Ion Creangă*, IV (1922), pp. 376—378, după o copie făcută de Hristea M. Șărbătoiu ot Mățău, în 1821—1827; N. Mateescu, *Ion Creangă*, V (1912), pp. 289—290, după un ms. rămas de la Anton Pann în Mănăstirea dintr-un lemn. Textul versificat de Anton Pann a fost republicat de Gaster cu traducerea germană, în *Zeitschr. f. rom. Phil.*, III, pp. 399—407.

[1] G. Alexici, *Texte din literatura poporană română*, t. I, *Poezia tradițională*, Budapesta, 1899, p. 225.

Manuscrise din Biblioteca Academiei Române: nr. 284, f. 103 v., copiat în 1784, Lăzăret Timiș; nr. 3518, f. 6, sec. al XVIII-lea; nr. 2989, din mss.-ele mănăstirii Rîșca, începutul sec. al XIX-lea; nr. 5210, f. 37, începutul sec. al XIX-lea; nr. 575, f. 132 v., copiat la 1780 de Ștefan Dascălul, pe cînd învăța carte la mănăstirea Colții, București, de la Ion Dascălul; nr. 830, f. 72, de Andrei Colțea, între 1780—1786; nr. 3820, f. 274 și 282, pe la începutul sec. al XIX-lea; nr. 4756, f. 31—32.

Text critic, editat pe baza msse.-lor indicate mai sus, avînd ca bază mss.-ul 284 (din 1784) din Bibl. Acad. Rom. a editat cu facsimile d-șoara Ioana M. Andreescu, în *Cercetări literare*, publicate de N. Cartojan (Facultatea de Litere din București, 1936, pp. 89—96, textul; pp. 97—101, facsimile). Ariadna Camariano (versiunea românească în legătură cu prototipul grecesc), *Condamnarea strugurelui și răzvrătirea țîrului, în limba bizantină și prelucrările lor în neogreacă, slavă, turcă și română cu o introducere despre « Povestea păsărilor » și « Povestea patrupedelor »*, în *Cercetări literare*, III (Fac. de Lit. din Buc., Sem. de ist. lit. rom., epoca veche), București, 1939.

Texte grecești: W. Wagner, *Carmina graeca medii aevi*, Lipsiae, 1874, pp. 199—202, după o tipăritură venețiană, vezi și pp. 380—382, variante; K. Krumbacher, *Das mittelgriechische Fischbuch*, München, 1903; Paul Marc, *Byzantinische Zeitschrift*, XV (1906), p. 139, semnalează un ms. după ed. venețiană din 1783; A. Papadopulos-Kerameus, *Byzantinische Zeitschrift*, XX (1911), pp. 137—139, după un codex al Bibl. Imp. din Petersburg, adus de P. Uspenski, din Orient; Dr. Nik. A. Bees (Βέης), *Neue Version mittelgriechischer Vulgartexte aus Handschriften der Meteorenklöster Sonderabdruck aus den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen*, Jahrgang, XV (1912), Abteilung I, Westasiatische Studien, Berlin, 1912, o versiune din sec. al XVII-lea, mai înrudită cu textul venețian tipărit. Tot aci menționează și două versiuni ale tradiției orale: una din Peloponez, alta din Smirna, comunicată de Hamudopulos. A. Camariano, *op. cit.*

Despre limba și timpul traducerii: J. Psichari, *Essais de Grammaire historique néo-grecque*, Paris, 1886 — 1889, I, p. 19, II, pp. 175—176. Despre Teodoros Prodromos, ca autor al poemei, vezi în timpul din urmă, S. D. Papademitriu, *Өеодор Продромъ, Историколитературное изслѣдованiе*, Odesa, pp. 304—397.

Studii în literatura română: D. Russo, *Elenizmul în România*, pp. 32—33; Ioana M. Andreescu, *Istoria poamelor, redacțiunile românești*, în *Cercetări literare* (Fac. de Lit. din Buc., Secț. de ist. lit. rom., epoca veche), publicate

de N. Cartojan, II, Bucureşti, 1936, pp. 78—88; pentru istoricul complet al textului în lit. bizantină, neo-greacă, slavă, turcă şi română, pentru clasificarea mss.-elor româneşti şi legăturile cu textul neogrec, Ariadna Camariano, *opera citată*, publicată în *Cercetări literare*, III, 1939.

HRISTOITIA

Hristoitia este o operă care, în forma ei grecească, a fost mult răspîndită şi citită în şcolile din ţările noastre pe vremea domniilor fanariote. Este aşa numita *Hristoitie* (grec. Χρηστοήθεια = bună cuviință). Această carte, pe care generaţii întregi de şcolari greci şi români au învăţat norme de bună cuviinţă: cum să stea la masă, cum să se îmbrace sau să se poarte în societate etc. — este — după cum a arătat d. D. Russo (*Studii şi critice*, pp. 27—50) o prelucrare după vestita scriere a lui Erasm (1469—1536): *De civilitate morum puerilum*. Cartea savantului olandez, scrisă pentru Enric, fiul principelui Adolf de Veere, a apărut pentru întîiaşi dată în 1526, la Anvers, şi a fost curînd tradusă în limbile engleză, franceză şi germană.

După textul latin, un anonim a tradus-o în limba greacă. Antonie Vizantios, profesor la şcoala patriarhală din Constantinopol — care a semnat trei epigrame [1] în ediţia *Panopliei dogmatice* a lui Zigabinos ce s-a tipărit la noi, în Tîrgovişte, pe vremea lui Brîncoveanu (1710) — neputîndu-se împăca cu greceasca vulgară a textului, a transpus-o în greaca veche, suprimînd cîteva pasagii şi adăugînd altele, ca să o adapteze la obiceiurile grecilor din timpul său.

Chesarie Daponte, care a trăit la curtea lui C. Mavrocordat, a versificat unul din numeroasele manuscrise ale *Hristoitiei* lui Vizantios care circulau în şcolile greceşti de la noi.

[1] E vorba de epigramă în sensul clasic (poezie lirică), nu în cel modern (poezie satirică).

Ambele versiuni greceşti au fost mult răspîndite în societatea noastră din secolul al XVIII-lea şi s-au resfrînt şi în literatura noastră.

Protosinghelul Naum Rîmniceanu (circa 1764 — circa 1838) a luat textul grecesc al lui Vizantios şi a tradus şi el, după modelul lui Daponte, în versuri româneşti, « în limba noastră, a dachilor », zice el, nu în limba « logofeţilor patriei », « ci după cea vie răspundere a limbii noastre, cum obişnuim mai vârtos aicea la Bucureşti ». Traducerea aceasta, semnalată de d. D. Russo, cuprinde, alături de textul grecesc în versiunea Vizantios, şi versurile lui Naum Rîmniceanu. Ea se păstrează acum într-un manuscris, inedit, din Biblioteca Academiei Române.

Versiunea grecească a lui Daponte a fost şi ea prelucrată în limba română de două ori: întîia dată de un anonim şi a doua oară de Anton Pann, care a publicat-o la Sibiu, în 1834, sub titlul: *Hristoitie, au şcoala moralului*...

Anton Pann, precum a arătat d. Russo în studiul citat, nu numai că a tradus liber originalul grecesc, dar a amplificat textul cu adăugiri proprii, ca de pildă următorul sfat dat tinerilor:

> « Ţine-ţi gura'n depărtare
> . . . .
> Cînd ştii c-ai mîncat la masă
> Ceapă, usturoi sau prasă,
> Ş'alte legumi puturoase
> Care foarte greu miroase ».

BIBLIOGRAFIE

Texte româneşti: Prelucrarea versificată a lui Naum Rîmniceanu în limba greacă şi română se păstrează în Biblioteca Academiei Române, depozitul mss.-elor româneşti, nr. 1487 (168 fol.). Traducerea lui Anton Pann a apărut la 1834, cu titlul: *Hristoitie au şcoala moralului care învaţă toate obiceiurile şi năravurile cele bune. Compuse în versuri de Anton Pann, profesorul de muzică vocală al şcoalelor naţionale din Bucureşti*, 1834 (Sibiu); o retipărire modernă în *Biblioteca pentru toţi*.

Studii: D. Russo, *Studii şi critice*, Bucureşti, 1910, pp. 41—55, unde se dă şi bibliografia completă a traducerilor greceşti şi unde se analizează originalul lui Erasm.

Ambele versiuni grecești au fost mult răspândite în societatea noastră din secolul al XVIII-lea și s-au restituit și în literatura noastră.

Protosinghelul Naum Râmniceanu (circa 1764–circa 1838) a luat textul grecesc al lui Vizantios și l-a tradus și el, după modelul lui Dapontes, în versuri românești, « în limba noastră, a dacilor », zice el, nu în limba « logofeților patriei », « ci după cea ce răspundere a limbii noastre, cum vorbim mai vârtos aicea la București ». Traducerea aceasta semnalată de d. D. Russo, cuprinde, alăturând textul grecesc al versiunii Vizantios, și traducerea lui Naum Râmniceanu. Ea se păstrează într-un manuscris inedit, din Biblioteca Academiei Române.

Versiunea grecească a lui Dapontes a fost și ea prelucrată în limba română de două ori, întâi de un anonim și a doua oară de Anton Pann, care a publicat-o la Sibiu, în 1834, sub titlul: *Povestea cu școala mierlelor*.

Anton Pann, precum a arătat d. Russo în studiul citat, nu numai că a tradus bine originalul grecesc, dar a amplificat textul cu adăugiri proprii, ca de pildă următorul sfat dat tinerilor:

« Fie-ți cura'n depărtare

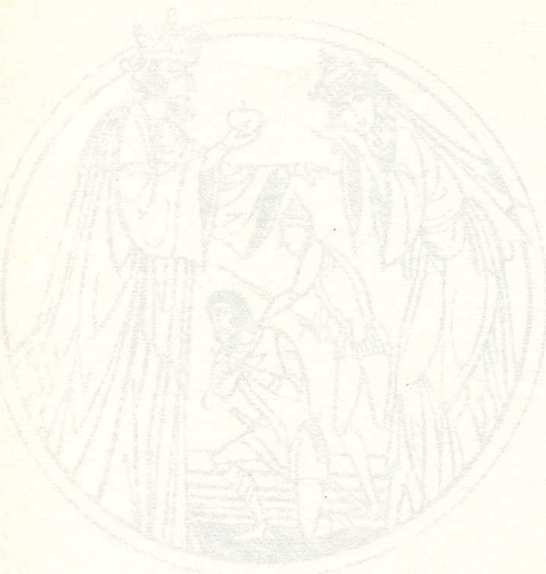
Când știi c-ai mâncat la masă
Ceapă, usturoi sau prasă,
Și alte legumi puturoase
Cam foarte greu mirosese ».

BIBLIOGRAFIE

Texte românești: Prelucrarea versificată a lui Naum Râmniceanu în limba greacă și română se păstrează în Biblioteca Academiei Române, depozitul mss. slavo-românești, nr. 1587 (168 fol.). Traducerea lui Anton Pann a apărut la 1834, cu titlul: *Prăvoliile cu școala mierlelor care învață toate obiceiurile și năravurile cele bune. Compuse în versuri de Anton Pann, profesorul de muzica vocală al școalei naționale din București*, 1834 (Sibiu); o retipărire modernă în Biblioteca pentru toți.

Studii: D. Russo, *Studii și critice*, București, 1910, pp. 41–56, unde se dă și bibliografia completă a edițiilor grecești și unde se analizează originalul lui Dapontes





LEGENDE ISTORICE BIZANTINE

Hronografele, acele mari repertorii de istorie universală care povesteau istoria lumii de la creaţiune pînă în zilele autorului, cuprind întreţesute în urzeala lor istorică un bogat material de elemente folclorice. Am studiat în primele capitole ale lucrării de faţă legendele religioase ale vechiului Bizanţ, care, şi pe cale scrisă şi pe cale orală, s-au revărsat asupra întregii lumi ortodoxe din Balcani şi din Răsărit.

În afară de acest strat folcloric, hronografele mai cuprind un bogat zăcămînt de legende populare profane cu caracter oarecum istoric.

Istoria Troadei[1]. Unele din aceste legende veneau din vremurile de amurg ale antichităţii clasice, cum e de pildă întregul ciclu de poveşti în legătură cu mitul troian. Aceste legende se sprijină pe două plăsmuiri apocrife din veacul al II-lea al erei creştine: Dictys Cretanul şi Dares Frigianul, doi pretinşi martori şi părtaşi la războiul troian, de care ne vom ocupa mai pe larg la *romanul Troiei*. În aceste legende, războiul troian este înfăţişat într-o lumină cu totul diferită decît în poemele homerice. Ciclul acestor legende a pătruns în literatura noastră prin hronografele lui Cigala şi Dorotei de Monembasia, traduse pe la jumătatea veacului al XVII-lea. Versiunea lui Dorotei de Monembasia

---

[1] Textul a fost publicat de Gaster, în *Byzantinische Zeitschrift*, III (1894), pp. 528—552, în traducere germană. Textul românesc din *Codicele Matei Voileanu*... publicat de Matei Voileanu, asesor consistorial, Sibiu, 1892, pp. 25—44; Leca Morariu, *Războiul Troadei*, după *Cod. Const. Popovici* (1796), Cernăuţi, 1923.

este mai ștearsă, mai sumară, pe cînd versiunea lui Cigala, tradusă de Pătrașco Danovici, este mai amplificată, mai vie, mai colorată. De aceea, versiunea lui Pătrașco Danovici s-a desprins din cuprinsul hronografului ca o operă de sine stătătoare, și s-a răspîndit în numeroase copii, în tot cursul veacului al XVIII-lea. Ea satisfăcea curiozitatea lumii privitoare la mitul troian.

Alte legende din hronografe stau în legătură cu istoria bizantină religioasă sau profană. Unele au fost chiar localizate la noi.

Împăratul Theodosie cel Mic și mărul. Contaminări cu folclorul Orientului arab. Lucrul nu trebuie să ne surprindă, fiindcă luptele de veacuri purtate de bizantini împotriva arabilor nu au putut împiedica schimburile de idei și de teme folclorice. Chiar marea epopee populară bizantină, *Digenis Akritas* — a cărei acțiune se desfășoară în cadrul luptei dintre bizantini ca reprezentanți ai creștinătății și arabi ca reprezentanți ai păgînilor — dovedește azi, în urma cercetărilor recente ale d-lui H. Grégoire[1], elemente împrumutate din Orientul musulman. Un motiv folcloric oriental se găsește încorporat în hronografele bizantine, la domnia lui Theodosie cel Mic, a cărui soție a murit la Ierusalim, în 460. Hronografele explică astfel plecarea împărătesei la Ierusalim. Împăratul dobîndise de la un supus al său un măr « prea mare și frumos » și, admirîndu-l, îl trimise soției. Aceasta, minunîndu-se și ea, îl trimise nașului său Pavlin, care, neștiind că mărul fusese în mîna împăratului, i-l aduse acestuia în dar. Împăratul, primind mărul, intră la gînduri bănuitoare și chemîndu-și soția, o întrebă: unde e mărul? Femeia se jură că l-a mîncat. Împăratul, arătîndu-i atunci mărul, îi « scoase minciuna în față » și, îndîrjit, porunci să i se taie capul lui Pavlin, iar pe împărăteasă o izgoni. Amărîtă, ea se duse la Ierusalim, unde făcu multă milostenie.

[1] *Bulletin de la classe des Lettres... de l'Acad. Royale de Belgique*, XIII, 1931, pp. 463—493.

Această legendă bizantină se regăsește tocmai în *O mie și una de nopți*.

Un tînăr, însurat, trăia fericit cu soția sa, cînd, după nașterea celui de-al treilea copil, femeia cade greu bolnavă. Zadarnic încercă tot felul de doctorii, femeia nu se poate însănătoși. Într-o zi, se pomenește că soția sa poftește să-i aducă mere. Tînărul colindă tot orașul și, negăsind nicăiri mere, se întoarce întristat, acasă. Dar aci, femeia îl roagă din nou: « jertfește orice pentru mine, și-mi adu mere, că nu mai pociu răbda ». Tînărul pornește din nou în oraș. Un grădinar bătrîn, căruia îi povestise întîmplarea, îi spune că nu poate găsi mere decît tocmai la Basora, în grădina împăratului. Tînărul, încălecînd, porni întins acolo, de unde se întoarse acasă după 15 zile cu 3 mere frumoase, pe care le dete soției sale. Apoi, văzîndu-și soția înviorată, se duse și el voios, la prăvălie. După cîteva ceasuri, șezînd în ușa prăvăliei, văzu un arap avînd în mînă unul din cele 3 mere. Întrebîndu-l de unde-l are, arapul răspunse că i l-a dăruit drăguța lui, care e bolnavă și la care, ducîndu-se chiar atunci, a găsit trei mere pentru care bărbatul ei călătorise 15 zile ca să i le aducă. Cuprins de gelozie, tînărul plecă într-un suflet acasă, unde găsind numai 2 mere întrebă pe soția, care tocmai scria o scrisoare, unde e al treilea. Femeia nu-i poate răspunde ce s-a făcut al treilea măr, și atunci soțul, înfuriat, o înjunghiă cu hangerul, o ciopîrți, o vîrî într-o ladă și o aruncă într-un rîu. Pe cînd se întorcea acasă supraexcitat, întîlni pe fiul său cel mare, care îi povesti cu lăcrimi în ochi cum a luat unul din cele trei mere ca să se joace, cum a trecut un arap și i l-a luat, cum el s-a luat după arap și l-a rugat zadarnic să i-l dea înapoi, deși îi povestise cu cîtă trudă îl adusese tatăl său pentru mamă-sa. Tînărul rămîne încremenit și, hohotind în plîns, intră în casă unde găsește scrisoarea

plină de dragoste pe care i-o scria soția ca să-i mulțumească pentru aducerea merelor.

Gaster, care credea că legenda a trecut din Bizanț în Orient, a adus la această legendă o paralelă indică din vestita colecție *Vētāla pañcavimçati* alcătuită în sec. VI-VII [1], dar tocmai paralela indică dovedește că drumul a fost invers.

Legende localizate la noi. Împărăția lui Tiberiu. Alte legende pe care le cetim în hronografele bizantine le găsim localizate în ținuturile noastre. Astfel, la împărăția lui Tiberiu, ni se povestește că pe timpul acela se afla un om bolnav cu o rană « plină de puroiu împuțit » pe care se așezaseră muștele de-l chinuiau cu mușcăturile lor. Un trecător vroi să le gonească, dar bolnavul îl împiedică: « Lasă-le că sunt sătule acestea de nu mănîncă rău, numai ce ling, iar de vor încăpea niște flămînde, mai rău vor mînca ». *Cronica lui Moxa* încheie cu această reflexie: « Aceasta grăi Tiverie de boiari, să fie în vreame multă pre meserere pînă se satură; deci nu mai mănîncă rău pre săraci ». D-nul Al. Ciorănescu [2] a arătat că această legendă se găsește localizată la noi în județul Tecuci și pusă pe seama lui Conachi. O versiune culeasă din gura poporului de T. Pamfile [3] ne povestește că marele logofăt Conachi — pe care alte tradiții populare ni-l înfățișează ca pe un om rău la inimă — prinzînd pe unul din slujitorii săi cu o vină ce trebuia pedepsită, a poruncit ca vinovatul să fie « legat gol în lunca Bîrladului, sub căldura soarelui de vară ». Făcîndu-i-se milă de el, fiindcă-l vedea chinuit de țînțari, trimitea din cînd în cînd un om să-i alunge. Dar sluga, după cîtva timp, începu să se roage ca să i se lase țînțarii în pace. Intrigat, marele boier, veni să afle pricina acestei neașteptate rugăciuni:

[1] Gaster, *Literatura populară română*, p. 102.

[2] *Viața Românească*, XXV, 1933, p. 112.

[3] *Firișoare de aur* (Biblioteca pentru toți), București, p. 19—20.

« Pentrucă, răspunse sluga, dacă fug de pe mine țînțarii sătui, vin alții flămînzi, și așa suferința mi-i de două ori mai mare ». Încheierea este că hapsînul boier « opri la curte pe sluga cea deprinsă la rele, dar veche, căci era mai bine așa, decît s-o dea afară și să aducă alta nouă, dar flămîndă ».

D-nul G. Călinescu [1] a observat cu dreptate că nu se poate susține că « anecdota a fost localizată, în sens personal, de însuși Conachi », care ar fi pus-o în circulație într-un cerc restrîns familiar, de unde a răzbătut apoi în raza moșiei marelui boier moldovean Țepu-Tecuci. Nu se poate admite această ipoteză, fiindcă legenda se găsește localizată la fel și în [Moldova] unde însă este pusă pe seama boierului Calmuțki « care era tot așa de puternic [...] ca și țarul de la Petrograd » [2]. De altfel Ciorănescu însuși a arătat că legenda este mai veche. Ea se găsește pentru întîiași dată pomenită la scriitorul evreu elenizant din secolul I, Flavius Josephus [3], în legătură cu domnia lui Tiberiu. De la Flavius Josephus, legenda a trecut pe de o parte în literatura latină a evului mediu occidental [4], pe de altă parte în istoriografia Bizanțului, la alcătuitorii hronografelor.

[1] *Adevărul literar și artistic*, anul XV, seria 2, nr. 835 (6 decembrie 1936), p. 9, la *Cronica literară*.

[2] Vezi *Cultul patriei*, 8 Mai 1933, anul II, nr. 13.

[3] *Antiquitatum Judaicarum*, I, XVIII, cap. VI § 5 (ed. Dindorf, Paris, Firmin Didot, 1845, vol. I din *Opera*, p. 710).

[4] *Gesta Romanorum*, ed. Herm. Osterley, Berlin, 1871, p. 348, cap. LI.

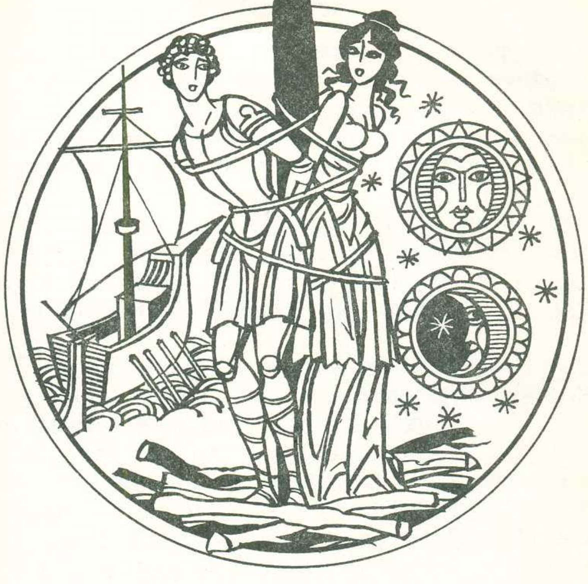
ROMANUL POPULAR

Pînă la sfîrşitul secolului al XVII-lea, romanul popular — ale cărui origini şi trăsături distinctive le-am examinat în primul volum al acestei lucrări (pp. 265—269) — este reprezentat la noi, după cîte ştim pînă acum, prin 3 exemplare: *Alexandria*, *Varlaam şi Ioasaf* şi *Archirie şi Anadan*.

Influenţa grecească a deschis şi pe acest tărîm o poartă largă prin care au pătruns în literatura noastră o mulţime de texte venite, unele, ca *Sindipa* bunăoară, din îndepărtatul Orient al brahmanilor indieni, altele, ca *Halima*, din Orientul arab, altele, ca *Viaţa lui Esop* ori *Theagen şi Haricleia*, din epoca de decadenţă a literaturii clasice greceşti şi, în sfîrşit, cîteva ca *Romanul Troiei*, *Erotocrit*, *Imberie şi Margarona*, din evul mediu occidental sau chiar — ca *Bertoldo* — din literatura italiană a veacului al XVII-lea.

Este o literatură bogată, care a adus în cultura strămoşilor noştri o neobişnuită varietate de concepţii şi de forme ale vieţii sociale, din cele mai pitoreşti: de la poveştile mucalite despre viclenia şi răutatea femeilor, puse în circulaţie de asceţii brahmani pentru a deştepta repulsiunea faţă de căsătorie, pînă la romanele « courtois » ale evului mediu occidental, cu luptele de « tournois » şi cu concepţia cavalerească a dragostei ideale, altoită pe cultul onoarei şi al bravurii; de la feeria fantastică a fermecătoarelor basme arabe şi persane cu palate şi grote vrăjite, cu haremuri şi cadîne, cu Bagdadul lui Harun-al-Raşid şi cu Cairo al califilor arabi pînă la farsele şi glumele, uneori vulgare, dar totdeauna sănătoase, ale bunului simţ popular. Această

literatură complexă a stimulat imaginaţia şi simţirea şi a contribuit şi ea la pregătirea societăţii româneşti din pragul veacului al XIX-lea pentru acceptarea preromantismului şi, mai tîrziu, a romantismului francez.



VIAŢA LUI ESOP

Costea Dascălul de la biserica Şcheilor din Braşov, care-şi îndulcea vremea transcriind pentru sine şi alţii romanul cu anecdote hazlii şi adesea piperate al lui « Sindipa filosoful », ne-a transmis în acelaşi manuscript, copiat în anul 1703, şi versiunea *Vieţii lui Esop*.

Romanul a fost alcătuit în Grecia antică şi înfăţişează, după cum vom vedea îndată, o interesantă problemă de întrepătrundere a literaturii clasice greceşti cu literaturile străvechiului Orient semitic.

Esop, pe care antichitatea greco-latină îl socotea ca părintele fabulei, este un personaj a cărui realitate istorică este învăluită în negură.

Scriitorii vechi nu sunt de acord în ceea ce priveşte locul naşterii lui. Frigia, Lidia, Grecia şi Tracia îşi disputau onoarea de a fi considerate ca patria fabulistului. Cele mai vechi ştiri le aflăm în secolul al V-lea la Herodot care, în cartea a II-a, cap. 134 al istoriei sale, ne spune despre Esop că a fost un frigian, rob al unui filosof, Iadmon, că a trăit pe vremea lui Cresus, că a avut ca tovarăşă de sclavie pe vestita curtezană de origine tracă, Rhodopis, şi că a pierit ucis de delfieni. Heraclid din Pont, discipolul lui Platon şi Aristotel, numeşte ca stăpîn al lui Esop pe filosoful Xantus şi adaugă apoi că fabulistul, eliberat din sclavie, ar fi călătorit prin Egipt, Babilon, Lidia, unde la curtea lui Cresus ar fi cunoscut pe înţeleptul Solon şi în sfîrşit că ar fi fost ucis de delfieni, sub învinuirea că ar fi furat o cupă de aur. Plutarh îl aşează la *Banchetul celor 7 înţelepţi* alături de Solon, pe un scaun mai mic.

Fabulele esopice; legăturile cu Orientul. Precum *Viața lui Esop* a fost alcătuită din elemente legendare, adăugate de la scriitor la scriitor și din veac în veac, tot astfel și fabulele atribuite lui au crescut din straturi literare de diferite epoce și proveniențe: ciclul de fabule din lumea greacă — unele tot așa de vechi ca și poporul grec — s-a amalgamat cu elemente aduse din Egipt sau din Orientul semitic.

Spre a se vedea mai bine ce probleme interesante de folclor și literatură comparată a deschis cercetarea fabulelor esopice, mă mărginesc — întemeindu-mă numai pe materialul pe care-l avem în literatura noastră — să indic cîteva legături între fabula greacă și literatura Orientului.

La sfîrșitul *Vieții lui Esop*, în manuscriptele și tipăriturile noastre, se află adăugată și o colecție de fabule atribuite legendarului fabulist. Cîteva din aceste fabule se află povestite sumar în *Archirie și Anadan*, precum: fabula cu toporul și pădurea, care a fost prelucrată și versificată de La Fontaine și Grigore Alexandrescu — se vede și de aci cît de relativă este noțiunea de originalitate în materie de fabulă — sau gaița mîndră și păunii, sau cînele care, după ce este încălzit de brutari, se repede apoi la ei să-i muște (la Ahikar cînele este înlocuit cu șarpele).

Foarte multe însă, se regăsesc într-o colecție de fabule arabe atribuite lui Loqman, un mitic înțelept, pomenit în surata XXXI din *Coran*. Legenda pe care ne-au transmis-o comentatorii arabi ai *Coranului* spune că Loqman a fost un sclav negru, născut în Etiopia sau Nubia, că se trăgea din seminția patriarhului Abraham și că a fost vîndut evreilor pe timpul lui David și Solomon.

Sub numele lui circula în literatura arabă un ciclu de fabule, dintre care unele înfățișează o asemănare izbitoare cu fabulele esopice, ca bunăoară:

Esop	*Loqman*
20. Bătrînul și moartea	XIV
33. Leul și ursul	XXI
38. Pisica	XXVIII
49. Iepurii și vulturii	X
59. Boii	I
69. Porumbelul	XXVII
77. Doi câni	XXXIX
85. Leul și vulpea	VI
90. Copilul și scorpia	XXVI
98. Corbul și vulpea	II
100. Cânele	XLI
103. Cocoșii	XXXV [1]

Aceste legături între fabula esopică, de o parte, și între vechiul roman asirian și fabulele atribuite lui Loqman în literatura arabă, de altă parte, au dat naștere la interesante discuții privitoare la centrul de plecare al acestor fabule, la migrațiunea lor, la căile de răspîndire și la influențele reciproce dintre literatura elinică și literaturile vechiului Orient. Precum fabulele esopice s-au încrucișat cu elemente din Orientul semitic ori poate chiar cu altele din vechiul Egipt, tot astfel și biografia lui Esop este contaminată de romanul asirian *Archirie și Anadan*, a cărui redacție cea mai veche a fost descoperită — după cum s-a văzut în vol I, p. 320 — de o misiune arheologică germană cu prilejul săpăturilor făcute pe ruinele vechii cetăți Elefantina, de la cataractele Nilului, în niște suluri datînd din secolul al V-lea înaintea erei creștine. Această curioasă întrețesere a romanului grecesc cu cel asirian deschide și ea o serie de nedumiriri cu privire la istoricul textelor, dar pentru urmărirea și înțelegerea lor vom expune mai întîi subiectul.

Viața lui Esop. Esop, născut în orașul Amorion din Frigia, era sclav în stăpînirea unui agricultor, dar din pricina firii sale dîrze, stăpînul

[1] Pentru raporturile dintre Archirie, Esop și Loqman, cf. mai pe larg François Nau, *Histoire et sagesse d'Ahikar...* Paris, 1909, pp. 119—133.

său l-a vîndut unui negutător de robi cu 3 bani, pe care cumpărătorul i-a achitat voios, zicîndu-şi: « nimic am dat, nimic am luat ». Curînd după aceasta, negustorul a dat poruncă sclavilor să se pregătească de drum. Esop a cerut tovarăşilor săi de robie să-i lase lui sarcina cea mai uşoară, ca unui sclav neputincios, cumpărat de curînd şi neînvăţat încă cu purtatul poverilor. Tovarăşii se învoiesc şi Esop se repede la un sac încărcat cu pîini şi atît de greu încît au trebuit doi inşi să-i ajute ca să-l poată ridica pe umeri. Cînd au văzut isprava lui Esop, robii au început să rîdă de prostia lui, căci pe drum, Esop, încovoiat sub greutatea poverii sale, mergea în urma tuturor, gîfîind.

Dar cînd au ajuns la nămiază şi s-au aşezat la masă, sacul cu pîini s-a golit pe jumătate, iar seara sacul a rămas gol. A doua zi, Esop, cu sacul gol pe umăr, mergea voios înaintea tuturor, care se mirau acum de isteţimea lui.

Ajungînd în Efes, negustorul îşi vinde robii, afară de Esop, un grămătic şi un cîntăreţ, cu care pleacă spre insula Samos. În Samos, negustorul îşi scoate robii la tîrg. Îmbracă pe grămătic şi cîntăreţ în haine noi, iar pe Esop, pe care nicidecum nu-l putea împodobi, cu un sac. Esop sta mîndru în mijlocul tovarăşilor şi se uita cu îndrăzneală la cei ce-l batjocoreau. Trece filosoful Xantus, care dorea să-şi cumpere un rob şi întreabă pe cîntăreţ ce ştie să facă. El răspunse: « toate ». La acest răspuns Esop a rîs. Neînvoindu-se la preţ, Xantus se întoarce spre grămătic şi-l întreabă şi pe el ce ştie. Acesta răspunde şi el la fel: « toate ». Esop pufneşte din nou în rîs. Aflînd preţul scump al sclavului, Xantus voieşte să plece, dar discipolii săi, văzînd că maestrul lor are nevoie de un rob, îl sfătuiesc să-l cumpere pe cel urît şi se oferă să plătească ei preţul. Xantus intră atunci în vorbă cu Esop şi de la început este atras de răspunsurile vioaie şi glumeţe ale sclavului. — « Dar ce ştii face? » îl întreabă Xantus. — « Nimic » răspunde Esop. — « În ce chip? » — întreabă

feste, este în cele din urmă pus în libertate pentru înţelepciunea şi agerimea spiritului lui.

Partea de la mijloc din viaţa lui Esop a fost dar intercalată neorganic, ulterior, în opera elenică. Precum *romanul lui Esop* — conchide E. Meyer, tot astfel şi fabula grecească « în care circulă un străvechi simţ de înaltă poezie, cu adîncirea ei plăcută în viaţa naturii... cu plasticitatea ei dramatică — nu poate deriva din fabulistica Orientului, care abia foloseşte morala ». Dar, dacă nu se poate nega simţul pentru natură şi artă al grecilor, totuşi nu se poate nici tăgădui că naraţiuni cu ingenioase observări asupra vieţii animalelor au fost aduse în Grecia prin călători, prin negustori şi mai ales prin sclavi, din Egipt, din Frigia, din India, din Karia. Eschil şi Aristotel (*Retorica* II, 20), chiar pomenesc, pe lîngă fabulele esopice şi pe cele libiene [1] şi indiene. Dar sufletul elenic şi-a apropiat aceste povestiri şi a pus pe ele pecetia geniului său.

În cele mai multe manuscripte greceşti, biografia lui Esop este atribuită pe nedrept lui Maxim Planudes — un călugăr din secolul al X-lea, reprezentant al curentului umanist în Bizanţ, trimis de mai multe ori de împăratul Mihail Paleologul în misiuni diplomatice în Italia.

Istoricul textului. Tradiţia mss.-elor. De fapt *romanul lui Esop* a fost « stilizat » în primele veacuri ale erei creştine, în perioada de înflorire a culturii elenistice. Cele mai vechi urme ale textului sunt nişte foi de papirus din secolul al IV-lea al erei noastre, descoperite la El Fajum — păstrate pe vremuri în colecţia lui Goleniscev din Petersburg — şi publicate de elenistul Henri Weil în *Revue de Philologie*, 9 (1885), pp. 19—24. Odată stilizat, romanul acesta s-a răspîndit în

---

[1] Cf. şi Wilhelm Christ, *Geschichte der griechischen Literatur bis auf die Zeit Justinians*, IV. Aufl., München, 1905, pp. 142—143.

toată lumea elenistică și a trecut ca moștenire în literatura bizantină și în cea neogreacă.

Cercetările întemeiate pe studiul comparativ al celor mai vechi msse. dovedesc că *Viața lui Esop* trebuie hotărît despărțită de fabulele atribuite lui și care se găsesc în msse. posterioare, adăugate la sfîrșitul *Vieții*.

Viața lui Esop ni s-a păstrat într-o sumedenie de msse., răspîndite prin diferite biblioteci ale Europei, dar, după studiul lui P. Marc, toate se pot grupa în două mari familii: unele, cuprinzînd numai partea biografică, înfățișează redacțiunea cea mai veche și se apropie de versiunea publicată de Anton Westermann în 1845, la Brunswig, *Vita Aesopi ex Vratislav. ac partim Monac. et Vindob. codicibus*...

A doua grupă de msse. este mai nouă; cuprinde, adăugate la sfîrșitul *Vieții lui Esop*, și fabulele lui, și se apropie de redacțiunea publicată pentru întîiași dată într-un incunabul, apărut în tipografia lui Bonus Accursius, la Milan, în 1479, și republicată de Eberhard.

Fabulele atribuite lui Esop ni s-au transmis și ele în mai multe redacțiuni făcute în epoca alexandrină, probabil pe timpul lui Plutarh, dar avînd un nucleu mai vechi de pe timpul lui Demetrios Faleros. Chambry le-a clasat în 5 grupe: una, așa-numită *Augustana*, este o prelucrare literară cu caracter retoric, cuprinde 300 de fabule, începînd cu un Prooimion, atribuit lui Aptonios; a doua, cu totul independentă de cea dintîi, a rezultat din prelucrarea în proză a fabulelor esopice, versificate de Babrius în secolul al III-lea, din nou transpuse în versuri în timpurile vechi bizantine și în cele din urmă prelucrate în proză; o a treia redacțiune, care se află adăugată la sfîrșitul *Vieții* apărute în ediția lui Bonus Accursius, făcută după un *Codex Laurentianus;* o a patra, reprezentată prin *Codex Casinensis*, a fost alcătuită în școlile retorilor, probabil în sec. al IV sau al V-lea, și în sfîrșit, o

ultimă redacție, alcătuită din amestecul grupelor precedente.

Din combinarea părții biografice, așa cum se păstrează în ediția Westermann, cu fabulele babrice, la care s-au adăugat cîteva din colecția *Augustana*, s-a alcătuit cartea populară grecească, care de la invenția tiparului s-a tipărit de mai multe ori în marile centre de cultură ale Occidentului, adesea cu traducere latină în față, și care stă la baza traducerii românești. O asemenea ediție greco-latină tipărită în Veneția, se afla în biblioteca lui Mavrocordat, alături de o ediție greco-latină din 1709 și de alta apărută la Londra, 1682 [1].

Esopia în literatura românească. Fabulele esopice au fost socotite în toate vremurile și în toate țările ca cel mai prețios material pentru învățămîntul și educația morală a tineretului. În vechile școli grecești, ele serveau ca exerciții de retorică și erau cînd dezvoltate, cînd prescurtate, cînd trecute de la stilul direct la cel indirect. Chiar în zilele noastre, pildele vechiului fabulist elen au păstrat valoarea lor educativă, fiind utilizate în toate țările în cărțile de cetire pentru tineret; ba ele sunt introduse de europeni și în colonii, unde, traduse în limbile băștinașe și tipărite în ediții bilingve, servesc adesea pentru introducerea în studiul limbii metropolei, ca de pildă edițiile tipărite de englezi în urdu, în pandjab sau de francezi în limbile africane.

Nu trebuie dar, să ne surprindă faptul că pe vremea lui Brîncoveanu, cînd se întemeiază o Academie grecească la București, alături de sfintele scripturi și de sfinții părinți, alături de Homer, de Pindar și de tragicii greci, alături de Plutarh, Xenofon și alții, fabulele esopice își au locul de cinste [2].

---

[1] N. Iorga, *Pilda bunilor domni din trecut*, pp. 26 și 30.
[2] *Hurmuzachi*, XIV, I, pp. 392—394 și *Biserica ortodoxă*, XV, p. 492.

Cel mai vechi ms. românesc cunoscut pînă acum a fost copiat în anul 1703 de Costea Dascălul de la biserica Șcheilor din Brașov și cuprinde numai *Viața lui Esop*. Un alt manuscript, copiat în anul 1717 de « Resețe logofătului Staicului sinŭ Vasilie Ieromonah » cînd a fost « năstavnic » la mănăstirea Aninoasa, cuprinde numai o parte din fabule. Se mai află încă vreo 10 msse. în Biblioteca Academiei Române, dintre care unele cuprind numai viața, altele numai fabulele, iar cîteva și viața și fabulele. De altă parte, numărul fabulelor diferă de la un ms. la altul. Avem, fără îndoială, în literatura noastră mai multe traduceri: unele par a fi făcute după vechea versiune bizantină — poate în epoca lui Brîncoveanu, altele mai noi, traduse după versiunea neogreacă. Un studiu amănunțit asupra acestei chestiuni pregătește d-ra Ariadna Camariano.

Gaster nu cunoștea în *Literatura populară română* decît ediția din 1812. În biblioteca profesorului N. Ionescu din București am găsit prima ediție tipărită a *Esopiei* — din 1795 — pe care *Bibliografia românească veche* a regretaților N. Hodoș și I. Bianu o amintesc sumar, după o notă. Fiindcă titlul din monumentala operă a lui Bianu și Hodoș e incomplet, îl reproducem în întregime mai jos, în bibliografie. Reținem aci numai afirmația editorului Petru Bart din Sibiu că *Esopia* este acum « întîiași dată tipărită ». O altă ediție — necunoscută în *Bibliografia românească veche* — avînd același titlu, dar reprezentînd o redacțiune diferită, ceva mai prescurtată și mai clară, a apărut într-un format mai mic, tot la Sibiu, în tipografia lui Ioannŭ Bart, la 1807 (exemplar în bibl. prof. N. Ionescu). Această ediție este aceea care a avut mai mult noroc de răspîndire. Ea a fost reprodusă de Gheorghe de Kloziu, la Sibiu, în 1834 și în 1844. Ea se află și la baza edițiilor populare din zilele noastre, între care se așează în primul rînd ediția dată de d-l. M. Sadoveanu în colecția « Casei Școalelor ». Fabulele n-au fost însă toate traduse; vreo 50 de bucăți din mijlocul textului

popular grecesc au fost omise în traducerea românească.

Între numeroasele texte ale *Esopiei* tipărite la noi în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, unul iese din rîndul celorlalte, întrucît înfățișează o variantă. Este versiunea publicată în 1857 de episcopul de Buzău, Filoteiu, în tipografia episcopiei, cu titlul: *Vieața și 183 de fabule ale lui Esop... urmate și de alte cîteva fabule dintr-alți autori elini*. Este de fapt o remaniere, după cum însuși editorul mărturisește că a încercat « să le prelucreze după original și să le compuie după o construcție mai dreaptă, în care și românii au început să scrie de vreo 40 de ani de la publicarea primei ediții ». În afară de cele circa 100 de fabule, cunoscute din ediția transilvăneană, autorul a mai tradus încă 50, între care una din « Prodie », alta din Stisihor, 4 din Gavria, 4 din Aftonie, 4 fabule din « Fîntîna » (La Fontaine) și 3 parabole din *Biblie*.

Versiunea lui Vartolomei Măzăreanu. O altă versiune mai veche, cu totul deosebită de cele cunoscute pînă acum — dar nu mai puțin interesantă — derivă dintr-un izvor rusesc și este opera harnicului arhimandrit Vartolomei Măzăreanu.

Răposatul Dimitrie Dan, într-un studiu despre Măzăreanu [1], publică un izvod de « cîte cărți au tălmăcitŭ și au scrisŭ arhimandritulŭ Vartolomei Măzerean de cînd au venitŭ din Țeara Moshicească și unde sunt acele cărți ». În acest izvod se găsesc înregistrate și două exemplare din « *Ezop* », unul împrumutat mitropolitului Iacov, altul spăt. I. Cantacuzino. Întemeiat pe această notiță, Dan enumeră între operele lui Măzăreanu « cartea *Ezop*, tradusă din grecește de două ori ». Dar fiindcă pînă acum nu se cunoștea încă nici un exemplar din această traducere, iar de altă parte afirma-

[1] *Arhimandritul Vartolomei Măzăreanu, Analele Acad. Rom.*, seria II, tom XXXIII (1910—1911), p. 283.

țiunea izvodului nu este tocmai categorică — « au tălmăcit și au scris » (care poate însemna și *a copiat)* — istoricii noștri literari s-au îndoit de existența ei.

O întîmplare fericită m-a ajutat să găsesc această traducere în biblioteca fostului meu profesor de la liceul Sf. Sava, d-l N. Ionescu, într-un manuscript copiat în anul 1798, în Iași, de Toma Andrei. O notiță de două rînduri, adăugată pe prima pagină ca o continuare la titlu, ne încredințează că « este tălmăcită de pe limba *moshičască* pe moldovenie de arhimandritul Vartolomei la leat 1763 ». Se știe că Vartolomei Măzăreanu a călătorit de două ori în Rusia: o dată în 1757, la Kiev, cînd a fost trimes de mitropolitul Iacov Putneanul, împreună cu starețul Calistrat, ca să ceară milostenii pentru mănăstirea Putna; a doua oară în 1770, cînd a făcut parte din solia moldovenească trimisă de generalul baron de Elmpt ca să închine Moldova, ocupată de armatele rusești, împărătesei Caterina a II-a. Cu prilejul primei călătorii, căci traducerea, după cum s-a văzut mai sus e din 1763, Măzăreanu și-a procurat o versiune rusească a fabulelor esopice, pe care, de altfel, o și trece în diata de lucrările pe care le lasă după moartea sa mănăstirii Putna: *Carte Ezopŭ tipărită în Sanctpiterburg cu slovă . . . statiskaia.* Această versiune rusească trebuie să fie originalul după care neobositul arhimandrit al Putnei a tradus *Esopia*, păstrată în copia din 1798 a bibliotecii prof. N. Ionescu. Că textul acestui ms. românesc este într-adevăr, după cum ni se spune în titlu, o « tălmăcire de pe limba moschicească », ne-o dovedește fonetica slavă a numelor proprii și unele cuvinte rusești păstrate în contextul românesc, precum: Ksanfŭ, Criz, Aziia, *basnă* (cu înțeles de fabulă), *samoderžanie* (autocrație), *primičanie* (învățătură).

Versiunea lui Vartolomei e cu totul deosebită de versiunile anterioare traduse din grecește. Este o versiune complet refăcută. Chiar din *Viața lui Esop* s-au suprimat episoadele care aveau un caracter prea vulgar sau care, întemeiate pe jocuri de cuvinte posibile numai în limba greacă, pierdeau farmecul umorului în traducere.

« Eu socotescu — spune textul — să nu mai scriu aice, în carte ačasta, basmile cele multe cari au eșit din început din carte lui Esop cum: pentru linte, pentru piciorile porcului, întrebare cu ce mîhîește cîinele și alte șază, asemine acestora, pentru că nu sunt *alcătuite cu orînduială bună și nici un folos nu au spre învățătura firii* ».

Deosebirea cea mare este însă la fabule: versiunea lui Măzăreanu are numai 58 de fabule, dintre care numai cîteva se găsesc în vechile manuscripte românești, cele mai multe însă sunt noi. Unele chiar nu sunt esopice, de ex.: *cocoșul și diamantul; muntele naște; trupul și mădularele*, aceasta pomenită și în papirusurile egiptene; *boul și broasca*, povestită și de Horațiu.

În expunerea fabulelor, partea de învățătură morală « primičania » este cu mult dezvoltată față de versiunea neogreacă. Nu am putut găsi pînă acum originalul rusesc, dar el se rezema, fie direct, fie indirect, printr-un intermediar german, pe o prelucrare franceză făcută de Bellegarde pe la jumătatea veacului al XVIII-lea. Această versiune franceză a fost tradusă în limba germană și publicată sub titlul: *Aesopus des Phrygiers Leben und Fabeln... mit des Herrn Abts von Bellegarde moralischen und hist. Anmerkungen... Übersetzung aus dem Französischen, Copenhagen und Leipzig, 1781.* Ea se apropie de textul nostru.

Esopia în folclor. Era de așteptat ca o carte așa de răspîndită cum a fost și la noi *Esopia* să lase și ea urme în literatura orală a poporului. Culegătorii noștri de folclor n-au dat pînă acum prea multă atenție fabulelor, totuși, în materialul cules, am identificat și cîteva fabule esopice. Astfel, fabula *Șoarecele și guzganul*, publicată în revista *Ion Creangă*, VI (1913), p. 240, este o fabulă a lui Babrius, versificată și de Horațiu *(Sat.* II, 6); o

altă fabulă populară *Iepurele și broaștele*, apărută în revista *Ion Creangă*, VI (p. 178), este fabula esopică Λαλός καὶ βάτραχοι (ed. venețiană din 1782, p. 79). *Un mare păcat* din *Ion Creangă*, VIII (p. 200), este *Toporul și pădurea*.

De un deosebit interes este pătrunderea fabulelor esopice în arta noastră religioasă. În anul trecut, d-ra Golescu a izbutit să identifice pe zidurile exterioare a două biserici din Oltenia ilustrarea unei scene din *Viața și pildele lui Esop*. Este fabula *Bătrînul și moartea*. Scena este reprezentată în dreptul pridvorului bisericii cu hramul sfîntului Nicolae din cătunul Peritu, comuna Drăgănești, jud. Olt. Biserica a fost zidită și zugrăvită la 1805, cu cheltuiala preoților Marin și Scarlat, a lui Barbu Șerbănescu, Dobre și Marin Onescu, Radu Untaru. Aceeași temă mai este zugrăvită și în biserica din Dozești, pe peretele exterior dinspre miazănoapte. Biserica a fost zugrăvită în 1844 de « diaconu Anghel Zugrafu Doz(e)scu cu ocenicii (sic) săi ». Deasupra picturii, următoarea inscripție lămurește în chip neîndoielnic identificarea cu fabula esopică:

« Înfricoșata moarte, cînd s'au arătat la uncheș:
— Oh moarte grăbește să mă iei.
— Ce ziseși?
— Zisăiu să mă ajuți să iau ale lemne ».

BIBLIOGRAFIE

Manuscripte românești din Biblioteca Academiei Române: nr. 65, din 1799 (lipsește indicația de localitate și numele copistului), f. 1—72, vezi descrierea în I. Bianu: *Cat. mss. rom.*, I, pp. 152—154; nr. 149, din 1797, copie de pe ed. Petru Bart din 1795, de Dimitrie Blagovici Das. Remeté « bătrînul cel slab »,I. Bianu, *ibid.*, pp. 340—341; nr. 830, *Spunere pentru Isop filosof*, f. 1—9, copiată de « Tudorache, dascălul gospod ot Ploești, 1796, iulie 21», cf. I. Bianu, *ibid.*, vol. III, p. 78; ms. 1318, f. 145: *Pildele lui Esop, cîte sunt, ca de folos cine va vré să cetească, va puté mult să se folosească* (fără *viața*); 1436, f. 122—145, *Începuĭu a scrie istoriĭa lui Isop* (fără *fabule*), copiat în 1703 de Costea Dascălul (v. f. 121 v.); nr. 1867, f. 158: *Pildele lui Isopŭ cu toate jiganiile*, copiat în 1717 « de

Resețe logofătului Staicului sinŭ Vasilie ieromonah, cînd a fost năstavnic la mănăstirea Aninoasa » (cf. descrierea ms. în N. Cartojan, *Alexandria în lit. rom.*, București, 1910, p. 35); 2456, *Cartea lui Isop înțeleptul, viața*, pp. 1—23, urmează *fabulele* « tîlcuiri ale lui Isop »; 3355, f. 133—161 v., *Istoria lui Isop filosoful, viiața pre luminatului și înțeleptului Isop carile au fost din loc din Țara Frighică, viața și petrecerea lui și vrem să arătăm pre limba noastră* (fără *fabule*), scris la 1800 de Iftemi Crăciun; 3365, f. 73—97; nr. 3195 din 1783 *Istorie cu minunatele pilde ale minunatului Isop*, fragment din *viață* (*fabulele* lipsesc), f. 74, pînă la sfîrșit. Un ms. din *viața și pildele lui Esop* dela Elie, loghiotatul postelnicului Andohi, la 8 septemvrie 1760, cumpărat de Enache Kogălniceanu la Constantinopol, unde urmase în mazilie pe Const. Racoviță, cf. A. D. Xenopol și C. Erbiceanu, *Serbarea școlară de la Iași*, p. 269 (cf. și *Buletinul Comisiunii Ist. a României*, II, 1916, p. 155).

Tipărituri: *Viĭața și pildele prea înțeleptului Esop, acum întiĭași dată tipărite, în zilele prea luminatului și prea înălțatului împărat Frantiscus al doilea, și cu slobozeniĭa înălțatului crăescului Gubernii a tot Ardealului.* În Sibii, la Petru Bart, 1795 (Academia Română n-o are; trecută sumar în I. Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia rom. veche*, II, p. 376); exemplar în biblioteca prof. N. Ionescu din București, *Viĭața și pildele prea înțeleptului Esop, tipărite în zilele prea luminatului și prea înălțatului împărat Frantiscus al doilea*, Sibii, în tipografia a lui Ioann Bart, 1807 (redacție diferită de precedenta; Academia n-o are, *Bibliografia rom. veche* n-o cunoaște; exemplar complet în biblioteca prof. N. Ionescu din București). Această ultimă ediție reprodusă la Buda, 1812 *(Viiața și pildele lui Esop prin acest tipariu mai îndreptate)*, *(Bibl. rom. veche*, III, pp. 70—71, nr. 816); la Sibiu, 1816, 1831 (Tipogr. Gheorghie de Kloziu), 1834 *(ibid.)*, 1843, 1848, 1856; la București, tipografia I. Romanov, 1852, 1858. Tipăritura din Buda, 1812, reprodusă în *Biblioteca pentru toți*, nr. 466, și M. Sadoveanu, *Esopia sau viața și pildele prea înțeleptului Esop*, ediție revăzută și îngrijită, tip. M. Saidmann, 1909.

Republicări moderne: M. Gaster, *Chrestomatie română*, I, pp. 350—354, după un manuscript din Biblioteca Centrală (azi în Academia Română) din 1705. Se reproduce din *Viața lui « Isop »:* « povestea cu smochinele » și « omul necurios »; din fabule: « leul, măgariul, vulpea, glava 1 », « cărbunariul și pînzariul », cap. 6, « vulpea și maimuța », cap. 25; *ibidem*, II, pp. 207—211, după tipăritura din Buda, 1812; « Isprăvile lui Esop la Nektenav, împăratul Eghiptului »; fabule: « vulturele și vulpea », « doi bozi », « găina și rînduraoa ». Leca Morariu, *Isopia brașoveană din 1784*, Cernăuți, 1924. (Reproducere din ziarul *Glasul Bucovinei*,

an VII, 1924, după manuscriptul păstrat în « Muzeul limbii române » din Cluj, reproduce: « Cumpărarea sclavului Esop de către filozoful Xanthos ».) *Acelaşi*, un nou manuscris vechi: *Isopia Voroneţeană*, 1922, cf. *Revista Moldovei* (Botoşani), II, din 1922—1923, nr. 5, pp. 7—9. Cuprinde *viaţa* şi 111 *pilde* copiate de Ieronim Stoleriu din mănăstirea Voroneţ la 1801. D. Furtună, *Esopia dascălului Ştefan (Raireţ sau Rahireţ) dela Putna*, ms. cam din 1776, în *Revista [Moldovei]*, Botoşani nr. [din] mai—decemvrie, 1924, pp. 46—56, T. Pamfile reproduce primele două capitole; C. N. Mateescu, *Din lucrările dascălului N. Duma*, în *Cuvînt romănesc*, II, p. 101, cuprinde *viaţa lui Esop* şi 128 de *pilde*, copiate în 1772 de N. Duma.

Ediţii greceşti: Prima ediţie a *vieţii* şi *fabulelor* a fost tipărită pe la 1479 de Bonus Accursius Pisanus. Traducerea latină a lui Rimicis sau Rimuccio d'Arezzo (1448) a avut şi ea succes, fiind retipărită şi tradusă în multe limbi. Se cunosc apoi numeroase ediţii bilingve, cu textul grecesc pe o coloană şi cel latin pe coloana alăturată (J. Ch. Brunet, *Manuel du libraire* col. 83—104). Prima ediţie neogreacă: Αἰσώπου Μῦθοι, Veneţia, 1543 (Nicolini da Sabio ad instantia di M. Damiano di Sancta Maria). Traducătorul în greaca vulgară a fost Andronic Nucius sau Nuntias, originar din Corfu (cf. Émile Legrand, *Bibliographie hellénique*, I, Paris, 1885, pp. 241—243). Această ediţie s-a retipărit apoi în numeroase ediţii, precedată de *viaţă*. Vezi de exemplu la Émile Legrand, *Bibliographie hellénique*, ediţii din 1610, I, p. 70; 1644; *ibid.*, p. 27; din 1699, II, p. 77.

Reeditări moderne ale textului clasic. Fabulele : Cea mai bună ediţie critică e azi Émile Chambry, *Aesopi Fabulae*, Paris, 2 vol. 1925—1926; Émile Chambry, *Esope Fables, texte établi et traduit* (textul ediţiei precedente, fără aparatul critic), Paris 1927, ambele în *Collection des Universités de France* (Association Guillaume Budé), Paris, 1927. Dintre ediţiile mai vechi, D. Korais, Μύθων Αἰσωπείων συναγωγή, Paris, 1810; Halm, *Fabulae Aesopicae collectae*, în Biblioteca Teubner, Lipsca.

Viaţa lui Esop: Anton Westermann, *Vita Aesopi ex Vratislaviensi ac partim Monacensi et Vindobonensi codicibus, nunc primum edidit*... Brunzvigae-Londini, 1845; Alfred Eberhard, *Fabulae romanenses graece conscriptae ex recensione et cum adnotationibus. Volumen prius quo continentur de Syntipa et de Aesopo narrationes fabulosae partim ineditae*, Lipsca, B. G. Teubner, 1872, p. 225. O a treia versiune, apropiată de a lui Westermann, păstrată în papirusul Goleniscev a fost publicată de H. Weil, *Un fragment sur papyrus de la vie d'Esope*, în *Revue de Philologie de littérature et d'histoire ancienne. Nouvelle série continuée sur la direction de O. Riemann et Ém. Chatelain*, IX (1885), pp. 19—24. Weil datează papirusul din sec. al VI-lea al erei noastre; Reinach însă îl datează din sec. al IV-lea.

Studii: Émile Chambry: introducere la ediţia amintită mai sus; Bruno Meissner, *Quellenuntersuchungen zur Haïkargeschichte* în *Zeitschrift d. Deutschen Morgenländ. Gesellschaft*, XLVIII (1894), pp. 171—197; Hausrath, *Das Problem der aesopischen Fabel*, în *Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum*, I, (1898); Hausrath, în Pauly-Wissova, *Real Encyclopedie*, cuvîntul *Fabel*, col. 1707—1736; Paul Marc, *Die Überlieferung des Esoproman*, în *Byzantinische Zeitschrift*, XIX (1910), pp. 383—421; F. Ribezzo, *Nuovi studi sulla origine e la propagazione delle favole indo-elleniche communemente ditte Esopiche*, Napoli, 1901; Marchiano, *L'origine della favola greca e i suoi rapporti con le favole orientali*, Trani, 1900; François Nau, *Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien (fils d'Anaël, neveu de Tobie)*... Paris, 1909, Letouzey et Ané (în *Documents pour l'étude de la Bible*, publicate sub direcţiunea lui François Martin); Rudolf Smend, *Alter und Herkunft des Achikar — Romans und sein Verhältnis zu Aesop*, în *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Beiheft, XIII, Giesen, 1908, pp. 55—125, conchide că fabulele esopice pornesc de la fabulele romanului asirian.

Studii în literatura românească: M. Gaster, *Lit. populară română*, Bucureşti, 1883, pp. 181—196; dr. I. Negrescu, *Influenţele slave asupra fabulei româneşti în literatura populară scrisă*, I, *Fabule esopice*, Chişinău, 1925; N. Iorga, *Livres populaires dans le Sud-Est de l'Europe et surtout chez les roumains* (în *Bullet. de la Sect. hist. Acad. Roum.*, 1928, p. 23); Th. D. Sperantia, *Fabula în genere şi fabuliştii români în specie*, în *Analele Academiei Române*, seria II, tom XIV, mem. secţ. lit., Bucureşti, 1893, îndeosebi, pp. 24—30.

ROMANUL EROTIC GRECESC: AETHIOPICA

Romanul de dragoste, ca gen de sine stătător, apare în cultura greco-latină tîrziu, în aşa-numita epocă de decadenţă, cînd celelalte genuri, care înfloriseră în perioada clasică, intraseră în agonie. Elementele constitutive ale romanului se găseau cuprinse în germen în celelalte genuri literare preexistente. Astfel, arta de a urzi o intrigă susţinută şi de a aţîţa curiozitatea în jurul unei aventuri

de dragoste — notă proprie romanului grecesc — se regăsește în parte în cîteva episoade din poemele homerice, în idila din perioada alexandrină, în poveștile milesiane și în acele parabole alegorice, plăsmuite de imaginația filosofilor pentru a expune o doctrină metafizică și morală în forma plăcută a ficțiunii. Totuși, ca gen literar deosebit, avînd în sine o individualitate distinctă de celelalte, romanul își face apariția la începutul erei creștine. Cel mai vechi, cunoscut pînă acum, este un fragment de roman istoric, *Ninus și Semiramida*, scris, pe cît se pare, la anul 50 al erei noastre și descoperit într-un papirus din Egipt.

Dacă acest roman a fost sau nu precedat de altele, nu se știe, dar către sfîrșitul primului secol apare un al doilea roman: *Minunățiile de dincolo de Thule* — povestirea fabuloasă a unei călătorii în lume, avînd ca punct central o idilă de dragoste.

În a doua jumătate a veacului următor, un grec de origine siriacă a alcătuit romanul *Babilonicele*, care însă, ca și cele precedente, n-a ajuns pînă la noi. Apoi apare romanul lui Xenofon din Efes: *Povestirile efesiace privitoare la Anthia și Avrocom*, care a fost tradus și în literatura noastră, dar tîrziu, în 1846, de Nicolae Pauleti [1], preotul Făgetului (ms. nr. 198 B.A.R.).

Cel mai reprezentativ roman grecesc după *Dafnis și Hloe* este însă *Aethiopica*. El a pătruns în literatura română, cu titlul: *A lui Iliodor istorie ethiopicească* sau *Ethiopica*, cu subtitlul: *Amorul lui Theagen și Haricleea*.

Autorul romanului este, după cum reiese dintr-o notă finală, Iliodor, pe care unii l-au identificat cu episcopul de Triceea, un oraș din Tesalia, și care, după Nichifor Calist, ar fi renunțat, pentru romanul

[1] I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor românești*, I, p. 442. Despre el vezi nota la I. Bianu, *Nicolae Pauleti, popă românesc unit de stat și om de litere în Ardeal*. . ., în *Închinare lui Nicolae Iorga*. . . Cluj, 1931, pp. 38—41.

său, la episcopat. Această știre ridică însă îndoieli, deoarece călugărul Nichifor Calist a trăit tîrziu, în secolul al XIV-lea.

În orice caz, *Aethiopica* este anterior secolului al V-lea, deoarece este pomenit în acel veac de doi scriitori: Socrate și Sozomen.

Multă vreme, romanul s-a răspîndit în copii manuscripte. El a fost imprimat pentru întîiași dată la Basel, de către Vicenzo Obsopoeus, după un manuscript furat din biblioteca din Buda a lui Matei Corvin, de un soldat din armata markgrafului Casimir de Brandenburg, în timpul războiului din 1526.

Limba greacă era însă puțin cunoscută la începutul secolului al XVI-lea în Occident. De aceea, la vreo 20 de ani de la apariția ediției grecești, umanistul polon Stanislas Warszewicki care făcuse studii temeinice în Wittenberg, Padova și Roma, a tradus, la 25 de ani, romanul în limba latină și l-a tipărit la Basel, în 1552 [1]. În această formă latină, romanul s-a răspîndit în toate țările catolice, fiind retipărit în numeroase ediții, în diferite orașe de cultură: Paris, Anvers, Heidelberg, Frankfurt ș.a. pînă în pragul veacului al XVIII-lea, adesea cu textul grecesc în față.

Înainte de apariția traducerii latine, *Aethiopica* pătrunsese în literatura franceză prin traducerea lui Jacques Amyot [2], episcop de Auxerre și preceptor al fiilor lui Henric al II-lea. Traducerea lui Amyot a făcut atîta vîlvă încît, ani de zile mai tîrziu, Torquato Tasso, adus la Paris de cardinalul d'Este, a văzut la curtea regelui, în reuniuni de seară, doamne și cavaleri ascultînd cu viu interes lectura

[1] Cf. ediție la Estreicher, *Bibliografia*, XVIII, p. 86. Pentru Warszewicki: Jan Korytkowski, *Pralaci i kanonicy katedry metropolitanej gnieźnieńskieij*, IV, p. 226 și urm.

[2] J. Amyot, *L'histoire éthiopique traitant des loyales et pudiques amours de Théagène et Chariclée*, Paris, 1574, reimprimată adesea în cursul timpului; ediția din 1822, revăzută și corectată de M. Trogonon, cu note de D. Koraïs.

romanului în limba franceză. Prin traducerea lui Amyot, precum și prin alte traduceri ulterioare [1], Heliodor a devenit foarte popular în Franța; a fost prelucrat în versuri [2], transformat în dramă [3], a încîntat tinerețea lui Racine [4] și a avut o influență apreciabilă asupra romanului francez din secolul al XVII-lea, împrumutîndu-i nume de eroi, procedee literare, aventuri cu pirați și cadru mediteranean pentru desfășurarea acțiunii [5]. Un contemporan, Guez de Balzac — vorbind de romanele timpului său — spunea textual că nu sunt în cea mai mare parte decît *Heliodori deghizați* sau: « comme disoit feu M. l'evesque: des enfants qui sont venus du

[1] Jehan de Montlyard, Paris, 1623; Thiboust, 1623; Maulnoury de la Bastille, Amsterdam, 1716, traducere liberă; L'abbé Fontenu (după alții Fontenelle), Paris, 1727; N. Queneville, Pierre Vallet.

[2] *Les adventures amoureuses de Théagène et Chariclée sommairement descrites, et représentées par figures*, Paris, 1613.

[3] A. Hardy, *Les chastes et loyales amours de Théagène et Chariclée reduites du grec de l'histoire d'Héliodore en huit poèmes dramatiques ou théâtres consécutifs*, Paris, 1623.

[4] Cf. Louis Racine, *Oeuvres de Jean Racine, précédées des mémoires sur sa vie*, Paris, 1838, p. 4: « (Jean Racine) trouva par hasard le roman grec des amours de Théagène et Chariclée. Il le dévorait lorsque le sacristain Claude Lancelot qui le surprit dans cette lecture lui arracha le livre et le jeta au feu. Il trouva le moyen d'en avoir un autre exemplaire qui eût le même sort, ce qui l'engagea à en acheter un troisième et pour n'en plus craindre la prescription, il l'apprit par coeur et le porta au sacristain en lui disant: Vous pouvez brûler encore celui-ci comme les autres ». <(Jean Racine) găsi din întîmplare romanul grec al iubirii lui Théagèn și Haricleea. El îl citea cu pasiune cînd paracliserul Claude Lancelot care îl surprinse citind, îi smulse cartea și o aruncă în foc. El (Racine) găsi mijlocul de a-și procura un alt exemplar care avu aceeași soartă, ceea ce îl determină să cumpere un al treilea și pentru a nu se mai teme de vreo interdicție îl învăță pe de rost și arătîndu-l paracliserului, îi spuse: Poți să-l arzi și pe acesta ca pe celelalte.>

[5] Cf. pe larg: Maurice Magendie, *Le roman français au XVII-e siècle de l'Astrée au grand Cyrus*, Paris, E. Droz, 1932, pp. 16—23.

mariage de Théagènes et de Chariclée, et qui ressemblent si fort à leur père et à leur mère, qu'il n-y a pas un cheveux de difference » *.

Nu mai puțin norocoasă a fost soarta romanului și în celelalte literaturi ale Occidentului. În Spania [1] a inspirat lui Calderón de la Barca comedia sa *Los hijos de la fortuna* și lui Cervantes elemente pentru intriga romanului său *Persiles y Sigismunda*. În Italia, unde, între alte traduceri, romanul a fost prelucrat într-o epopee de 20 000 de versuri, a împrumutat lui Torquato Tasso episodul Clorindei din *Gerusalemme liberata*. Chiar geniul lui Shakespeare s-a desfătat cu lectura acestui roman, la care de altfel face direct aluzie în *Twelfth Night, or What you will* (V, 121) [2]. *Aethiopica*, tradus, după cum s-a spus mai sus, în limba latină de Stanislas Warszewicki, a avut un mare succes și în Polonia, unde a fost tipărit nu numai în latină, ci și într-o traducere polonă făcută de Andrei Zacharzewski, după versiunea germană a lui Zschorn și tipărită pentru întîiași dată la Wilno, în jurul anului 1590 [3].

Aci, în mediul polon, romanul a ajuns și la cunoștința alor noștri. El pare să fi alinat, într-o vreme de mari suferințe, sufletul zbuciumat al fiicei lui Ieremia Movilă, măritată cu nobilul polon Horețki. Răscumpărată, împreună cu fiul ei, de către agentul polon din Constantinopol, pe cînd soțul ei se zbătea

* (după cum spunea răposatul abate: copii născuți din căsătoria lui Théagèn și Haricleea și care seamănă atît de mult cu tatăl și mama lor, încît nici măcar un fir de păr nu-i deosebește).

[1] A fost tradus pentru întîiași dată, după versiunea franceză a lui Amyot, în castiliană « por un segreto amigo de su patria » și tipărit la Anvers, la 1554. Altă traducere de F. M. Castillejo a apărut la Madrid, în 1722, cf. D. M. Menéndez y Pelayo, *Orígenes de la novela*, I, Madrid, 1925, p. VIII.

[2] Michael Oefterding, *Heliodor und seine Bedeutung für die Literatur*, Berlin, 1901, p. 58 și urm.

[3] Dr. Juljan Krzyjanowski, *Romans Polski wieku XVI*, Lublin, 1934, p. 227.

încă în fioroasa temniță a celor 7 turnuri, ea îi scria, vorbind de *romanul lui Theagen și Hariclea* — pe care-l citise de curînd — aceste rînduri înduioșate: « Fasse donc le ciel. . . que vous receviez, après tant d'accidents et de peines, autant de contentemens qu'eut enfin le dernier (Theagen) ayant été non seulement delivré des prisons, mais rendu et conjoint par mariage à sa belle et verteuse Chariclea, pour passer, comme ils firent, le reste de nos jours avec nostre commun surjon, jouyssances des plaisirs que les fideles espoux sçavent recueillir dans leurs paisibles et gracieux ménages »[1] *. Ca și eroina romanului grecesc, în nădejdea altor vremuri mai bune, ea purta la sine — spune M. J. Baret — ca aducătoare de noroc, o panterbă.

În țările noastre, romanul a fost tradus pe la jumătatea secolului al XVIII-lea din « limba cea aleasă elinească », după « osîrduitoarea dorință » a episcopului de Roman, Leon Gheuca, de către « loghiotatul Kyr Thoma vel logofăt ». Originalul s-a pierdut sau, mai exact, nu s-a găsit pînă acum. Copia cea mai veche a fost făcută în 1772—1773 de Grigore Ilievici, pisarul Mitropoliei Moldovei.

Romanul era însă cunoscut încă de la sfîrșitul veacului al XVII-lea, căci este pomenit de Dimitrie Cantemir, în prefața cu care însoțește opera sa *Istoria ieroglifică*, în chipul următor:

---

[1] M. J. B<aret>, *Histoire sommaire des choses plus memorables advenues aux derniers troubles de Moldavie. . . composée par J. M B<aret> sur les mémoires de Charles de Ioppecourt*, Paris, du Bray Toussain 1620, pp. 328—329, reprodus și de Papiu Ilarian, în *Tesauru de monumente istorice*, București, 1863, tom. II, p. 115.

* <Dea Domnul. . . ca, după atîtea neplăceri și suferințe, să aveți parte de tot atîta mulțumire cîtă a avut pînă la urmă, ultimul (Theagen) care nu numai că a fost liberat din temniță, dar s-a întors și s-a unit prin căsătorie cu frumoasa și virtuoasa Haricleea, spre a ne petrece, cum au făcut ei, restul zilelor, împreună cu odrasla noastră, în bucuriile și plăcerile pe care soții credincioși știu să le afle în căsniciile lor tihnite și binecuvîntate.>

« Așișderea în minte să-ți fie, te rog, că <întocmai> ca maimuța, omului, așa eu urmele lui Iliodor, scriitorului istoriei ethiopicești, călcînd, mijlocul istoriei la început și începutul la mijloc; iară sfîrșitul, scaunul său păzindu-și; precît slăbiciune mé au putut pre picioare, mijlocul și capul să ste am făcut ».

În aceste cuvinte înflorite, D. Cantemir vrea să ne spună că și-a alcătuit planul operei sale după planul romanului grecesc. Și într-adevăr, precum autorul grec ne introduce de-a dreptul în mijlocul acțiunii principale, pentru ca apoi, în confesiunea unuia din eroii principali, să ne dezvăluie peripețiile anterioare, tot astfel și D. Cantemir în opera sa, potrivit de altfel și cu predilecția romancierilor contimporani din Occident[1], nu respectă firul cronologic al faptelor, ci ne introduce în mijlocul desfășurării lor, pentru ca mai tîrziu, cu prilejul unui incident, să ne redea capătul intrigii.

Pentru a se vedea mai bine construcția specifică și atît de mult gustată a romanului grecesc și pentru a se înțelege mai precis aluzia lui D. Cantemir, vom expune subiectul în ordinea în care ne este înfățișată acțiunea în cele 10 cărți.

Romanul începe prin a ne povesti, într-o atmosferă de mister, cum, într-un revărsat de zori, o ceată de pirați, iscodind de pe creasta munților ținuturile de la gurile Nilului, zăresc o corabie ancorată la mal, iar pe țărm zăcînd cadavre însîngerate, alături de rămășițele unui ospăț copios. Coborîndu-se de pe munte, briganzii află în mijlocul cadavrelor un

---

[1] Procedeul acesta de compoziție era așa de prețuit pe vremea aceea în Occident, mai ales în Franța — unde, după cum s-a văzut mai sus, *Aethiopica* a avut un mare răsunet — încît unul din principalii reprezentanți ai romanului realist, Sorel, spunea: « Il y a quelque grâce à commencer un roman par le milieu, mais il faut que cela se face avec un tel artifice qu'il semble que ce milieu soit le vray commencement ». <Există un oarecare farmec în a scrie un roman începînd cu mijlocul, dar trebuie să faci aceasta cu atîta meșteșug încît să pară că acest mijloc este adevăratul început.> (*Antiroman*, III, p. 84 și urm.).

tînăr, greu rănit, şi lîngă el o fecioară care-l îngrijea cu afecţiune. Tocmai se pregăteau să pună mîna pe corabie şi pe tineri, cînd deodată se năpusteşte asupra lor o altă ceată de corsari, care le smulge prada şi tîrăşte pe cei doi captivi — Theagen şi Haricleea — prin nişte locuri mocirloase, acoperite de trestii, într-un ostrov îndepărtat şi singuratec. Aci, prinşii sunt încredinţaţi în paza unui rob grec, Cnemon, de la care află că se găsesc în ţinuturile numite ale Bucoliei, că au căzut în mîna piraţilor şi că şeful bandei, Thyamis, este fiul marelui preot al Egiptului. Acest Thyamis, îndîrjit împotriva fratelui său mai mic, care-i uzurpase drepturile după plecarea misterioasă a tatălui lor din Memfis, se refugiase între bandiţi şi aştepta acolo momentul prielnic răzbunării.

A doua zi, pe cînd Thyamis împărţea prada tovarăşilor şi punea la cale căsătoria sa cu tînăra captivă, se răspîndeşte zvonul că se zăresc venind asupra lor, din depărtare, cete de oameni înarmaţi. Primii piraţi, pe care i-am văzut că fuseseră fugăriţi la îmbucătura Nilului de Thyamis şi de banda lui, furioşi că li se smulsese prada din ghiare, chemaseră la arme pe toţi corsarii din satele învecinate şi se năpustiseră asupra Bucoliei. Lupta este crîncenă. Năvălitorii pun foc păpurişului, flăcările învăluie din toate părţile insula şi prefac în cenuşe locuinţele piraţilor. Thyamis însuşi cade viu în mîinile lor.

Theagen şi Haricleea, cari rămăseseră singuri în insula pustie, sunt prinşi peste cîteva zile de o trupă de soldaţi egipteni. Aceştia fuseseră trimişi de guvernatorul persan al Egiptului pentru a distruge cuiburile piraţilor, după cererea unui bogat neguţător grec, care suportase cheltuielile expediţiei. Grecul Cnemon, care se înţelesese cu Theagen şi Haricleea să se întîlnească într-un oraş apropiat, izbutise să se strecoare la vreme. Îndreptîndu-se spre ţărmul Nilului spre locul de întîlnire, găseşte pe cale un bătrîn egiptean, Calasiris, care îl conduce în casa lui Nafsicles, neguţătorul ce pusese la cale

expediţia contra piraţilor, şi unde se afla şi el adăpostit.

Abia acum, dintr-o lungă povestire pe care, în timpul mesei, la lumina opaiţului, o face bătrînul Calasiris lui Cnemon, aflăm peripeţiile vieţii lui şi enigma celor doi tineri, Theagen şi Haricleea, pe care i-am văzut la începutul romanului capturaţi de piraţi.

Calasiris fusese mare preot în templul din Memfis; soţia îi murise şi el trăia resemnat cu cei doi fii ai săi, cînd o fatală întocmire a zodiilor îi prevesti apropiate nenorociri în familia lui. Ca să nu fie martor, Calasiris părăsise Egiptul şi, colindînd din ţară în ţară, ajunsese la templul din Delfi. Aci, oracolul pe care i-l dă Pythia, îi aduce alinarea. Înviorat de oracol şi îmbiat de mulţimea venită la templu, Calasiris se stabileşte în preajma altarului. Acolo face cunoştinţă cu un bătrîn preot al templului, Haricles. Acesta, mai de mult, ca să-şi uite durerile vieţii — îi murise fiica în ziua nunţii — călătorise în Egipt. După ce văzuse toate minunăţiile de pe valea Nilului, cînd se gîndea să se întoarcă în patrie, este vizitat de un preot gymnosofist, Sosimitres, trimis în ambasadă la guvernatorul Egiptului de către Hydaspe, regele Etiopiei. Sosimitres, după ce sondase îndeajuns pe preotul grec şi se convinsese de seriozitatea caracterului său, îi încredinţase, împreună cu o comoară de pietre preţioase, o fetiţă de 7 ani, ca să o crească.

Copila era chiar fiica lui Hydaspe şi a soţiei sale, Persina. Fiindcă se născuse albă, ca şi Andromeda, strămoaşa şi protectoarea Etiopiei, copila fusese părăsită de mama sa, Persina. Aceasta, temîndu-se de gelozia şi furia soţului, o încredinţase unui servitor devotat, ca să o părăsească împreună cu un colier de pietre preţioase, cu un inel, pe care-l avea ca dar din partea lui Hydaspe şi cu o bandeletă în care scrisese, cu lacrimi în ochi, pentru copilă, dacă va supravieţui, şi pentru muritorul binefăcător care va salva-o, motivele care au silit-o să-şi părăsească

odrasla. Cînd Hydaspe s-a întors dintr-o lungă expediţie, ea l-a amăgit, spunîndu-i că copila se născuse moartă.

Grecul Haricles luase copila, o adoptase, o dusese cu el la Delfi, şi o creştea acolo, cu intenţia de a o hărăzi nepotului său ca soţie. Hariclea — cum o numise — fusese însă aleasă la templu ca preoteasă a Dianei şi refuza cu îndărătnicie să se căsătorească, ca şi zeiţa ei protectoare. Haricles cere prietenului său Calasiris, a cărui înţelepciune şi putere mistică îl ridicase în vaza confraţilor săi, sfatul şi ajutorul pentru a hotărî pe Hariclea la căsătorie.

Aşa stăteau lucrurile cînd, într-o zi, sosesc la templul din Delfi trimeşii eneenilor, conduşi de mîndrul Theagen, ca să aducă sacrificii la mormîntul strămoşului lor Neoptolem, fiul lui Ahile, răpus chiar în acel loc de mîna ucigaşe a lui Oreste. Ceremoniile se desfăşoară cu o pompă strălucitoare. După ce se pregătise rugul celor 100 de tauri şi berbeci ce urmau să fie jertfiţi, corul fecioarelor, îmbrăcate în alb, cu coşuri de fructe şi flori şi « cu tipsii de mirodenii şi miresme » ocolesc de 3 ori mormîntul, apoi cortegiul se opreşte pentru ca preoteasa Dianei, Hariclea, să ofere căpeteniei eneenilor torţa cu care să aprindă rugul. În clipa în care Hariclea întindea facla lui Theagen, îşi pironesc ochii unul asupra altuia; nu se grăbeşte nici ea să dea, nici el să primească; se privesc îndelung, ca şi cum s-ar mai fi văzut undeva şi s-ar fi recunoscut; o roşaţă uşoară se furişează pe obrajii lor. Sunt primele tresăriri ale dragostei.

A doua zi, Hariclea, deşi obosită de neodihnă, totuşi prezidează jocurile pytice, înveşmîntată în alb, ţinînd în mîna stîngă facla aprinsă, în mîna dreaptă ramura de măslin. Theagen, înviorat de dragoste, se avîntă şi el în arena luptelor, îşi biruie adversarul, primeşte din mîna Haricleei ramura de măslin şi este încoronat învingător, în fanfara crainicilor şi în aclamaţiile mulţimei. Această victorie

fu fatală. Ea înteţi şi mai mult dragostea celor doi tineri, care se destăinuiesc fiecare lui Calasiris.

Calasiris, sfătuit de oracol, se foloseşte de sosirea unor neguţători tirieni pentru a pune la cale răpirea Haricleei şi fuga în ascuns, pe mare, a celor doi îndrăgostiţi. Corabia cu fugari poposeşte în cele din urmă la Zakint, unde urma să petreacă iarna. Dar teama de nişte piraţi — cari se pripăşiseră în apropiere şi care puseseră ochii pe Hariclea, interesîndu-se de plecarea corăbiei, — îi silesc să pornească pe neaşteptate, într-un revărsat de zori.

Tocmai se apropiau de coastele Libiei cînd se văd deodată atacaţi de ceata piraţilor, cari le luase urma de la Zakint. Banda de tîlhari opresc corabia feniciană în largul mării, silesc călătorii sub ameninţare de moarte să treacă în luntrile lor şi reţin pe corabie numai pe Hariclea şi pe ai săi.

Piraţii îndreaptă corabia spre ţărmurile Nilului. Ajunşi la mal, ancorează, debarcă, aduc un sacrificiu lui Neptun că le-a fost prielnic şi, cu merindele şi vinurile aflate în corabie, pregătesc un ospăţ bogat, în timp ce comandantul lor pune la cale căsătoria sa cu Hariclea. Calasiris însă aprinde gelozia în sufletul ajutorului de comandant al piraţilor, şi împărţindu-i în două tabere vrăjmaşe, aţîţă vrajba între ei şi dezlănţuie măcelul din care supravieţuiesc numai Hariclea, Theagen rănit — fiindcă se amestecase în luptă — şi el, bătrînul Calasiris, care se retrăsese mai departe, pe coasta muntelui, ca să privească desfăşurarea lucrurilor. Pe cînd se credeau astfel scăpaţi de primejdie, năpădesc asupra celor doi tineri şi asupra corăbiei încărcate cu aur, argint şi stofe, piraţii bucolieni, despre cari a fost vorba la începutul romanului.

Calasiris nu încheiase aici încă firul poveştii sale, cînd soseşte gazda lor, Nafsicles, aducînd vestea că piraţii au fost nimiciţi şi că el a primit de la comandantul trupei egiptene, din prada dobîndită, o fecioară frumoasă. Era Hariclea, din nou despărţită de Theagen, care, din porunca învingă-

torului, fusese trimis la Memfis lui Oroondat, guvernatorul Egiptului. După stăruințele bătrînului Calasiris, Nafsicles se înduioșează și, în cele din urmă, dăruiește libertatea Haricleei.

A doua zi Calasiris și Haricleea, liberată, îmbrăcați în haine de cerșetori, pornesc singuri mai departe spre Memfis. Sosesc tocmai în clipa cînd, în jurul zidurilor care întăreau cetatea Memfis și în fața poporului adunat, fiii lui Calasiris se fugăreau unul pe altul. Cel mai mare nu era altul decît piratul Thyamis. Scăpat din captivitate, răsculase satele dela gura Nilului și se îndreptase spre reședința satrapului, pe care o înconjurase. Era vorba să răzbune în sînge nedreptatea făcută de fratele său mai mic, care-l înlăturase cu viclenie de la funcția de mare preot ce-i revenea lui, după dispariția tatălui. Soția satrapului, Arsachia, aflînd pricina răzvrătirii, propune ca cei doi frați să se lupte între ei și ca biruitorul să rămînă cu misiunea de mare preot al Egiptului. Calasiris, sosit la timp, împiedecă măcelul între frați, dîndu-se pe față. Copiii îl recunosc. Poporul îl aclamă. Bătrînul se îndreaptă spre altarul templului, ca să aducă libațiuni zeiței Isis. Aci lămurind că el, copleșit de bătrînețe, nu mai poate îndeplini misiunea de preot, își ia coroana și o depune pe capul lui Thyamis, recomandîndu-l ca succesor. Poporul consacră alegerea, dar peste noapte bătrînul își dă sufletul.

Haricleea și Theagen, care se regăsiseră, sunt găzduiți în acest timp în palatul guvernamental. Cercul suferințelor lor nu era încă încheiat. Soția satrapului, Arsachia, o femeie perversă care, în lipsa soțului său ce se afla în război cu etiopienii, se îndrăgostise de Theagen, voia să-l despartă de logodnica lui. Theagen însă rezistă cu tărie la toate ispitele și amenințările ei. Arsachia, îndîrjită, dă ordin să fie pus în lanțuri. Haricleea împărtășește și ea soarta lui, ba este chiar condamnată să moară pe rug, dar scapă ca prin minune.

În acest timp, Oroondat, aflînd cele ce se petrec în palatul său, trimite o poruncă strașnică șefului eunucilor săi, ca să-i trimită numaidecît în tabără pe captivii greci. În drum însă, pe cînd Theagen și Haricleea erau conduși pe cămile spre lagărul satrapului, cad în mîna unei patrule de troglodiți etiopieni — un trib nomad, cum explică autorul — și sunt astfel duși în tabăra lui Hydaspe, care, după ce înfrînsese pe Oroondat, se întorcea în triumf spre capitala sa, Meroe, așezată într-o insulă ocolită de apele Nilului. Curierii, încununați cu flori de lotus, purtînd în mînă ramuri de palmieri, răspîndesc ca fulgerul vestea victoriei. Poporul întreg, cu preoții gymnosofiști în frunte, se grămădește să iasă înaintea regelui.

După rugăciunile aduse în templu, mulțimea se îndreaptă spre o cîmpie, unde se ridicau trei mari altare: unul închinat soarelui, altul lunei și altul lui Bachus. După cererea poporului, care pretindea să se respecte datina strămoșească și să se jertfească sînge omenesc, regele hotărăște să se sacrifice soarelui și lunei primii prinși de războiu: Theagen și Haricleea. Dar frumusețea, strălucirea și tinerețea captivilor înduioșează pe regină și pe rege. Haricleea, luînd cuvîntul înaintea regelui și a mulțimii dezvăluie enigma vieții sale, aducînd ca mărturie bandeleta scrisă de chiar mîna mamei sale, colierul de perle și inelul tatălui cu care fusese părăsită în pustiu. Marele preot al gymnosofiștilor, Sosimitres, care o crescuse pînă la vîrsta de 5 ani, o recunoaște. Regina, înduioșată pînă la lacrămi, se aruncă în brațele fiicei sale. Haricleea, recunoscută, cere mîntuirea logodnicului. Sosimitres, marele preot, intervine în sprijinul tinerilor și, interpretînd în această întîmplare voința zeilor, cere poporului renunțarea la sacrificiul uman. Și astfel, în loc de a fi arși pe rug, tinerii sunt conduși înaintea altarului: Theagen, alături de Hydaspe, într-un car tras de cai, Haricleea, alături de mama sa, într-un car tras de boi albi.

Romanul se încheie cu o notiță, care în manuscriptele noastre sună astfel:

« Sfîrșit ca acesta au luat alcătuirea întîmplărilor celor ethiopicești a lui Theagen și a Haricliei care o au alcătuit bărbat fenician, emesinean, la neam din cei despre răsărit, fiul lui Theodosie, Iliodor ».

Alcătuit în epoca în care romanul grec începea să se degajeze de epopee, ca gen literar de sine stătător, *Theagen și Haricleea* suferă de defecte inerente începuturilor.

Acțiunea este o înlănțuire de incidente multiple și complicate, vădind un gust pronunțat pentru aventuri, o preocupare constantă de a izbi imaginația cititorilor prin situațiuni și conflicte neașteptate, prin evenimente stranii: părăsirea unei copile de rege în locuri pustii, salvarea ei, trecerea în țări străine, fugă, atacuri repetate de pirați, cădere în captivitate, liberare, despărțirea logodnicilor, regăsirea lor, aruncarea în temniță, condamnarea la moarte, scăparea, iarăși căderea în robie, rugul și, în cele din urmă, la capătul atîtor încercări, căsătoria.

Prin această întrețesere de situațiuni bizare, precum și prin interminabilele monologuri și dialoguri, ca și prin reflexiunile morale, care amintesc ceva din influența școalelor de retorică ale timpului, progresiunea acțiunii este necontenit stînjenită și încetinită.

De altă parte, impresia de neverosimilitate pe care ne-o dă extravaganta combinare a situațiunilor neprevăzute, este sporită prin introducerea elementului miraculos, împrumutat din epopee, și care se împletește necontenit în urzeala romanului. Deși autorul este un creștin, totuși acțiunea eroilor este călăuzită după oracole, visuri și aparițiuni; ba într-un loc aflăm și oracolul pe care este silit să-l dea un mort, chinuit de mama lui, o bătrînă vrăjitoare.

Dar cu toate aceste defecte inițiale ale genului, totuși romanul acesta este socotit, alături de *Dafnis și Hloe*, ca cel mai bun dintre romanele grecești,

prin planul său și prin abilitatea cu care Heliodor știe să lege episoadele multiple și variate de acțiunea principală. Ceea ce a făcut însă popularitatea lui este suflul moral. Autorul a știut, cu multă îndemînare, să înfățișeze episoadele secundare astfel încît perversitatea unora dintre eroii săi să-și găsească totdeauna răsplata cuvenită. De altă parte, în ciuda întîmplărilor atît de multiple și de stranii și a suferințelor atît de dureroase ale logodnicilor, a scos într-o lumină duioasă iubirea lor castă și credința lor statornică, învăluind într-un nimb de poezie sfințenia căsătoriei, așa cum a înțeles-o creștinismul.

Tocmai această lature a romanului a atras la noi pe episcopul de Roman, Leon Gheuca, și l-a îndemnat să pună pe « loghiotatul Kyr Thoma, vel logofăt », să traducă romanul pentru desfătarea sufletească a boierimii noastre. Tălmăcitorul însuși mărturisește această intenție în versurile, de altfel prozaice, pe care le adaugă la sfîrșitul tălmăcirii sale:

« Pofta, dulceața și libovul ți se pare că pornește,
Însă pre Theagen și Hariclie ca soarele curați îi păzește,
Bucurie și întristare grabnice prifaceri prin alcătuire
le numește
Cele adevărate pentru nestatornicie stării omului grăiește,
Cunună răbdătorilor și înțelepților mai înainte prorocește
Care după multă pătimire și adevărate răbdări o și dăruiește »

Traducerea nu este însă reușită.

Limba textului oferă cîteva particularități interesante. Traducătorul nu găsea cu ușurință în limba literară a timpului său echivalentul românesc pentru unele noțiuni din originalul grecesc. În aceste cazuri, el a păstrat cuvîntul grecesc pe care l-a subliniat, dar a adăugat pe marginea textului lămurirea lui prin perifrază. Astfel, pentru noțiunea de *echipament* el folosește neogrecescul *katuna* pe care îl explică astfel: « *catuna* se numește vasele și cele trebuincioase de drum și de război, ce se zice elinește *aposkevi* (ἀποσκευή) ». Pentru *duel* păstrează pe grecescul *monomahia* (μονομαχία): « lupta unul cu

altul ». Pentru noţiunea de *pubertate* foloseşte pe grecescul ἥβη, pe care îl lămureşte astfel: « *ivii* se numeşte vîrsta cea copilandrică, în carea vîrstă scot perii atît la musteţă cît şi la barbă »; pentru *episod* întrebuinţează forma greacă *episodion* (ἐπεισόδιον) pe care o explică: « episodion se numeşte tot lucrul sau voroava ce se aduce la comediile ceale jelnice, pentru rîs »; iar *drama* o defineşte astfel: « drama se numeşte facerea (am zice mai exact: alcătuirea) cortului (cort înseamnă în limba veche teatru) şi cea jelnică şi cea de bucurie ».

Alte cuvinte prezintă, pentru stadiul limbii literare a vremii, un interes deosebit, fiindcă fac parte din primul strat de cuvinte din limbile romanice occidentale pătrunse la noi prin intermediul limbii neogreceşti. Astfel este de pildă cuvîntul *pomvă*, din grecescul πομπή, derivat la rîndul său din francezul *pompe*. Din aceeaşi familie face parte şi cuvîntul *lambă* şi altele, care se mai aud şi azi — în aceeaşi categorie intră şi cuvîntul *bangă* — şi care nu sunt etimologii populare, ci forma mai veche a cuvintelor occidentale, pătrunse în limba noastră prin filiera greacă. Mai tîrziu, către mijlocul secolului al XIX-lea, cînd se întăreşte la noi influenţa franceză, aceste cuvinte, înlocuite cu corespondentele franceze, dispar din circulaţia limbii literare, dar multe din ele vieţuiesc încă în agonie în vorbirea bătrînilor, în oraşele de provincie ale vechiului regat şi la sate.

BIBLIOGRAFIE

Texte publicate: M. Gaster, *Chrestomatie română*, II, p. 88, după 2 msse.: unul în Bibl. Centrală, de la sfîrşitul sec. al XVIII-lea, altul în posesiunea lui M. Eminescu, din circa 1813; reproduce: cuvînt III, descrierea jertfei, cartea IX, împresurarea cetăţii Siinii.

Manuscripte româneşti inedite din Biblioteca Academiei Române: Ms. nr. 355 cu titlul: *A lui Iliodor istorie ethiopicească*, pe foaia întîia; sus, în mijlocul unei flori, data « 1772 april », cînd s-a început copierea. Pe f. 87, v. următoarea notiţă—reprodusă

cu lacune şi în celelalte manuscripte: « Tălmăcitu-s'au această istorie ce să déosăbeşte în zeace capete şi în a doao tomuri din limba cea aleasă elinească de dum<nealui> loghiotatul Kyr Thoma vel logofăt prin oserduitoaré dorire a pré sfinţitului episcop a Romanului Kyrio Kyr Leon, spre cé după putinţă a limbii moldoveneşti deşchidere şi adăogire, şi s-au scris cu condeiul şi prin osteneala mînii de mine Grigorii Ilievici, pisariul sfintei Mitropolii a Moldovei, isprăvindu-se de scris la anul de la Hristos 1773, mart. », vol. II, copiat pentru Ioniţă Sturza vel stolnic, de dascălul Alexandru Athanasie; ms. nr. 506, sec. XVIII cu titlul: *A lui Iliodor, istorie ethiopičască*, deasupra de altă mînă: *Etiopica sau amorul lui Theagenes şi a Eraclei*, conţine numai primele 5 cărţi; ms. 3581, *A lui Iliodor istorie ethiopienească*, 1804; nr. 2868, *Istoria lui Iliodor, istorie ethiopicească*, 1792; nr. 4837, *Istoria ci să numeşti, Iliodoros*, scrisă « cu toată cheltuiala dumisale Nicolaiŭ Canta biv-vel paharnic » în Iaşi, de Alexandru Ciohodariu, 1784; nr. 3531, f. 72, numai primele 5 cărţi: *Istoria ethiopičască a lui Constandin Paladie, spătar mare, scrisă în tîrgul Neamţului de Andristaztul* cucernicul dascăl ot Neamţu, 1782, iuni 24*; nr. 347, jumătatea sec. al XVIII-lea, *Iliodor, istorie ethiopičască*, copiată în 2 tomuri, avînd fiecare cîte 10 cărţi; nr. 2605, *A lui Iliodor istorie ethiopičască* de pe la sfîrşitul sec. al XVIII-lea; nr. 2769, f. 38—109, copie făcută de Grigorie Cumpănă, cîntăreţul, la anul 1811, april, în episcopia Huşului, copie de pe textul scris de Grigorie Ilievici la 1773 (vezi nr. 355); nr. 2774, dăruit Academiei de Titu Maiorescu la 28 mai 1904, scris de « Grigori Hudeci pisar ot episcopia Romanului », la 1784. Pe f. 1 o notă din 1821 din care reiese că textul a trecut şi prin mîna lui Dumitrache Beldiman, cartea 6—10; nr. 60, are numai cărţile 6, 7, 8, 9 şi 10, scrise « cu toată cheltuiala lui Ilie Carp fiĭul dumisale Vasile Carpŭ sulger » de Constantin Borghele « fiind în episcopia Romanului la velet 1781, mart. 20 », titlu: *Iliodor*; nr. 57, din 1786, scris de Toader Jora biv vel pitar « de pe o carte a d-lui sulgerului Carpu »; nr. 5046, *Ale lui Iliodor cuvinte*, sec. al XVIII-lea. Pentru nr. 60, 57, 347, 355 cf. I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor*, I, p. 134, 143, II, p. 62, 70.

Texte greceşti: Ἡλιοδώρου Αἰθιοπικῆς ἱστορικὰ βιβλία δέκα, *Heliodori libri decem, nunquam antea in lucem dedit, Basileae ex officina Hervagiana an. 1533 mense Februario*, cu o scrisoare a lui Obsopoeus către « clarissimis atque amplissimis Reipublicae Novimbergensis senatoribus ». Traducerea latină: *Heliodori Aethiopicae Historiae libri decem*,

* Andriotaxitul. (Cf. G. Ştrempel — *Copişti de manuscrise româneşti pînă la 1800*, p. 5.)

nunc primum e graeco sermone in latinum translati: Stanislao Warschewiczki Polono, *interprete adiectum est etiam Philippi Melanhthonis de ipso autore, & hac eiusdem conuersione indicium; item locuples rerum ac uerborum memorabilium index.* Basilae per Ioannem Oporinum, 1552. Ἡλιοδώρου Αἰθιοπικῶν βιβλία δέκα *Heliodori Aethiopicorum libri X*, Jo Bourdeliotius *emmendavit, supplevit libros decem animadversionum adiecit* Lutetiae Parisiorum apud P.L. Feburier, 1619, in 8° (text grecesc și latinesc). Ἡλιοδώρου Αἰθιοπικῶν βιβλία δέκα ἅ χάριν Ἑλλήνων ἐξέδωκε μετὰ σημειώσεων προσθεὶς καὶ τὰς ὑπὸ τοῦ Ἀμιότου συλλεγείσας, τέως δὲ ἀνεκδότους, διαφόρου γραφάς, προτροπῇ καὶ δαπανῇ Ἀλεξάνδου Βασιλείου ὁ Δ. Κοραῆς, Paris, Everart, 1804. O altă ediție bună: *Heliodori Aethiopicorum libri decem ab Immanuele Bekkero recogniti*, Lipsiae, 1855, in 8° *(Biblioteca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana)*.

Studii: La noi: dr. M. Gaster, *Literatura populară română*, pp. 126—128; N. Iorga, *Livres populaires dans le sud-est de l'Europe et surtout chez les Roumains*, Académie Roumaine, *Bulletin de la Section historique*, București, 1928, pp. 34—35. Asupra romanului grec: Ervin Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*. Dritte, durch einen zweiten Anhang vermehrte Auflage, Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1914, publicat prin îngrijirea lui W. Schmidt. (Cuprinde și o prețioasă punere la punct în « Vorbemerkungen zur dritten Auflage » și în « Anhang »). Nikolai, *Über Entstehung und Wesen des griechischen Romans*, II Auflage, Berlin, 1867; E. Schwartz, *Fünf Vorträge über den griechischen Roman*, 1896, Berlin; Michael Oefterding, *Heliodor und seine Bedeutung für die Literatur* (în *Literarhistorische Forschungen*, herausgegeben von dr. Iosif Schick, a.o. Prof. an der Univ. München und dr. M. Frd. v. Waldberg, a.o. Prof. an der Univ. Heidelberg), Berlin, E. Febber, 1901; Dott. Francesco de Carlo, *Eliodoro e le Etiopiche con un saggio bibliografico*, Avelino, 1907; O. Schissel v. Fleschenberg, *Entwicklungsgeschichte der griechischen Romans im Altertum*, Halle, 1931.



ROMANE ORIENTALE

SINDIPA

Este un ciclu de snoave, cele mai multe mucalite, menite să scoată în relief viclenia, nestatornicia și necredința femeilor — toate însă încadrate în rama unei intrigi generale, cu proporții de roman.

Colecția aceasta de povești hazlii și răutăcioase ne vine, ca și romanul *Varlaam și Ioasaf*, din vechea literatură indică. Pînă acum nu s-a descoperit prototipul indian, dar faptul că unele snoave din acest roman își găsesc paralele în literaturile vechii Indii, precum și faptul că numele filosofului care joacă rolul principal în versiunile cele mai apropiate de prototipul pierdut — *Sintipa* în versiunea grecească, *Sendabar* în cea arabă — are la bază o rădăcină indică *Sindhapati* (conducătorul sidelor, al înțelepților), presupun această origină.

Din India, romanul a trecut în Persia, unde a fost tradus în pehlvi, limba vorbită în timpul regilor sasanizi, și din Persia, romanul a călătorit mai departe în Siria, care în primele veacuri ale creștinismului era un puternic focar de cultură, luînd parte activă la marea mișcare spirituală a lumii greco-latine. Din Siria, romanul a trecut în veacul al XI-lea în literatura bizantină.

Versiunea cea mai apropiată de prototipul pierdut este — după cercetările de pînă acum — versiunea grecească și, după ea, cea spaniolă.

Versiunea grecească a fost tradusă, după cum s-a dedus dintr-un manuscris păstrat în Biblioteca sinodală din Moscova, de către Mihail Andreopulos, din îndemnul lui Gabriel din Melitene (1086—1100). Acest dinast bizantin avea ca vecin un cumnat, Theodoros Thoros, care guverna, în numele Bizanțului, Edessa, pe atunci un puternic centru de cul-

tură siriacă. După toate probabilitățile, originalul textului tradus de Andreopulos în limba greacă, venea din Siria. Traducerea spaniolă a fost făcută în Castilia, după un original arab, în anul 1253, din porunca infantelui Don Fadrique, vărul regelui Alfons cel Înțelept.

Aceste traduceri n-au avut însă în literaturile vremii noroc, fiindcă au întîmpinat de la început concurența unei traduceri latine. Un călugăr din sec. al XII-lea, Jehan de Alta-Silva (de Haute-Selve), a prelucrat versiunea ebraică cu destulă libertate în limba latină sub titlul: *Dolophatos sive Historia septem sapientium Romae*, dedicînd-o episcopului Bertrand de Metz (1179—1212).

Această prelucrare latină stă la baza traducerilor și prelucrărilor în proză și versuri — în limbile franceză, italiană, germană, olandeză, daneză, engleză, ungară, rusă și polonă — care au invadat literaturile medievale și au avut o influență considerabilă în procesul de evoluție al novelisticei europene din Occident.

Versiunea grecească a pătruns numai în literaturile slave ortodoxe și la noi. Ea s-a răspîndit multă vreme în copii manuscripte și a fost pusă sub tipar în mediul comunității grecești din Veneția. Înainte însă de apariția tipăriturii grecești, romanul circula în literatura noastră.

Dar să vedem mai întîi subiectul acestui roman:

A fost odată un împărat în Persia, anume Kira, care, deși avea 7 soții, totuși nu dobîndise nici un moștenitor. După multe și îndelungate rugăciuni către Domnul, dobîndește în cele din urmă un copil. Împăratul, dorind să-și instruiască fiul cu învățătură aleasă, îl dă pe mîna unui cărturar, care însă se trudește zadarnic cu copilul 3 ani. Văzînd că fiul nu are nici un folos de la dascălul său, împăratul îl ia și-l duce la filosoful Sindipa, despre a cărui faimă auzise pe mulți. Filosoful face legămînt cu împăratul că, dacă în 6 luni nu va scoate din tînărul prinț un filosof desăvîrșit, să i se taie capul. Sindipa, luînd pe fiul împăratului, îi construiește o casă mare cu pereți albi, iar pe pereți zugrăvește toate învățăturile pe care voia să i le arate. Filosoful petrecea toată ziua cu fiul împăratului, învățîndu-l cele zugrăvite pe pereți — am zice, un învățămînt intuitiv — așa încît, înainte de a se împlini sorocul hotărît, copilul și-a încheiat învățătura.

Sindipa vestește pe împărat că a doua zi se va înfățișa cu copilul la curte, dar curînd după aceasta, scrutînd tainele zodiilor, află cu groază că o mare primejdie amenință pe copil dacă va vorbi înainte de vremea rînduită. Filosoful împărtășește tînărului prinț temerile și, pentru a înlătura primejdia, hotărăsc împreună ca fiul să se înfățișeze înaintea împăratului a doua zi, singur, dar în curs de 7 zile să nu scoată nici un cuvînt.

A doua zi de dimineață, împăratul iese voios înaintea copilului său, îl îmbrățișează, îi vorbește, dar la toate întrebările, copilul rămîne mut. Împăratul, crezînd că poate copilul e stăpînit de emoție, roagă sfetnicii să încerce ei cu blîndețe a ispiti învățătura copilului, dar nici ei nu izbutesc să-i scoată o vorbă din gură. Nedumeriți, își dau cu părerea că poate filosoful, în dorința de a ajunge la scop, să fi dat copilului niscaiva ierburi, ori că, străduindu-se să vîre prea multă învățătură în capul lui, i s-a legat limba.

Împăratul, înfuriat, trimite ostași să caute pe filosof, dar nu-l găsesc, căci Sindipa, prevăzînd cele ce aveau să se întîmple, dispăruse.

Pe cînd împăratul se afla cuprins de o mare mîhnire, una din cele 7 soții ale sale, aflînd cele petrecute, cere să i se trimeată ei copilul spre a-l întreba singură, aparte, pricina tăcerii, întrucît și mai înainte, ei îi spunea toate tainele sufletului pe care nici mamei lui adevărate nu îndrăznea să le mărturisească. Împăratul primește, iar femeia, luînd pe copil în casa ei, încearcă cu cuvinte mîngîioase să-l facă să vorbească. Dar toate sunt zadarnice. Atunci femeia, ispitită de gînduri criminale,

făgăduieşte tînărului prinţ că va căuta ea un meşteşug prin care să pună capăt zilelor bătrînului împărat, cu condiţia însă ca prinţul, urcîndu-se pe tron, să o ia de soţie. Tînărul, îngrozit de această propunere s-a turburat şi s-a mîniat într-atît, încît uitînd sfatul dascălului său, mai înainte de a trece cele 7 zile, a rupt tăcerea cu aceste cuvinte: « Să ştii muiere, că aceasta ce ai zis acum, nu va avea nici un răspuns pînă nu vor trece cele 7 zile ».

Femeia, auzind aceste cuvinte şi dîndu-şi seama de nesocotinţa ei, de frică, îşi rupe îndată hainele, îşi zgîrie faţa şi începe să strige. Împăratul, auzind ţipetele ei, o chiamă, o întreabă ce s-a întîmplat, şi ea acuză pe prinţ de intenţii nelegiuite.

Stăpînit de groază şi de scîrbă, împăratul îşi osîndeşte copilul la moarte. El avea însă la curtea sa 7 filosofi, al căror sfat îl cerea totdeauna în împrejurări grele. Aceştia, văzînd că stăpînul lor, fără să le fi cerut sfatul, ca de obicei, şi-a osîndit copilul la moarte, se tem ca nu cumva împăratul, căindu-se mai tîrziu, să-şi verse mînia asupra lor că n-au fost în stare să-l împiedice. De aceea se hotărăsc să meargă fiecare dintre ei la împărat, cîte unul într-o zi, şi să-l convingă să renunţe la osîndă sau, în orice caz, să suspende execuţia pînă îi va asculta pe toţi.

A doua zi, pe cînd urma să se înfăptuiască osînda, se înfăţişează înaintea împăratului întîiul dintre filosofi şi se închină pînă la pămînt, zicîndu-i: « O, împărate, nu este cu dreptate şi cu cuviinţă să faci un lucru ca acesta, pînă nu se va cerca mai întîiu să se afle adevărul ». Şi îi povesteşte două pilde, una menită a dovedi că nu se cade a se da crezare pîrilor pînă nu se izvodeşte adevărul, alta tinzînd să dovedească răutatea şi viclenia femeii. Împăratul înclină spre iertarea copilului, dar îndată se înfăţişează femeia care, printr-o altă pildă, dovedeşte nerecunoştinţa copiilor şi făţărnicia sfetnicilor. Împăratul amînă execuţia pentru a doua zi. Dar a doua zi se înfăţişează al doilea filosof şi astfel se petrec

lucrurile 7 zile de-a rîndul; filosofii căutînd să suspende osînda prin pilde ţintind să dovedească viclenia femeilor; împărăteasa zbătîndu-se să grăbească înfăptuirea condamnării prin pilde menite a întări temeinicia acuzării sale. Şapte zile de-a rîndul împăratul şovăieşte: după pildele filosofilor, hotărîrea lui îşi pleacă cumpăna spre iertarea tînărului prinţ, după pildele împărătesei, hotărîrea îşi înclină cumpăna spre executarea condamnării. Dar cele şapte zile fatale trec, şi a opta zi copilul îşi dezleagă limba şi, în faţa tatălui şi a boierilor adunaţi, el povesteşte pricina tăcerii sale şi destăinuie gîndul criminal al soţiei necredincioase.

După cum se poate vedea din expunerea de mai sus, romanul are o construcţie destul de simetrică: fiecare filosof povesteşte cîte două istorioare. După povestirile fiecărui filosof urmează o povestire cu tendinţă contrară a soţiei împăratului. În versiunea română şi greacă sunt dar 14 povestiri ale filosofilor, 7 ale femeii, la care se adaugă drept încheiere 2 ale tînărului prinţ şi una a lui Sindipa, în total 24.

Această particulară structură a romanului îngăduie dezvoltarea sau prescurtarea lui. Astfel, în redacţiunea arabă intercalată în *O mie şi una de nopţi*, unde vizirii au luat locul filosofilor, numărul lor a fost sporit la 40 şi în aceeaşi proporţie şi povestirile.

În versiunile occidentale, fiecare filosof povesteşte numai o singură snoavă, la care mama vitregă răspunde în fiecare zi prin cîte una. La aceasta se adaugă, în încheiere, o ultimă istorioară, aşa încît versiunile occidentale au numai 15 povestiri.

În versiunile occidentale, istorioarele au fost substituite; în locul vechilor snoave orientale — care cuprindeau aluzii mitice şi elemente de viaţă socială orientală, necunoscute Occidentului, s-au introdus snoave din cele gustate de societatea timpului,

precum una din ciclul romanelor arturiene, în care se vorbește despre Merlin; alta de origine clasică — povestită de Phedru și Petronius — <despre> matroana din Efes[1]. Prelucrarea vechiului text al romanului a mers așa de departe în Occident încît numai patru snoave au rămas comune cu versiunile orientale.

Afară de aceasta, grupa occidentală a romanului se mai deosebește de cea orientală și în ceea ce privește intriga ce alcătuiește rama snoavelor, care încadrează materialul anecdotic.

În versiunile occidentale, tînărul prinț este instruit de toți cei șapte înțelepți de la curtea împăratului, cari sar apoi în ajutorul lui — de aci și numirea romanului de: *Cei șapte înțelepți: les sept sages, i setti savi, the seven sages, die sieben Weisen.*

În versiunile orientale, fiul împăratului este instruit de un singur filosof care, deși absent în timpul dezbaterii procesului, intervine totuși la sfîrșit, grăbind deznodămîntul. El este dar figura centrală în rama romanului, asupra căreia se concentrează interesul; de aci și numirea pe care o poartă opera în Orient: *cartea lui Sindipa.*

În versiunile occidentale, începînd cu sursa comună, Dolopathos, romanul capătă un colorit occidental și creștin. Eroii sunt cînd Dolopathos, regele Siciliei, cînd împăratul Dioclețian, cînd Vespasian, cînd « Stephano figliuolo di un imperatore di Roma »; filosoful indian a fost înlocuit în aceste prelucrări occidentale cu poetul Virgiliu, iar acțiunea se desfășoară la curtea din Roma, Bizanț sau Sicilia.

Versiunea românească face parte din familia versiunilor orientale și se apropie deci de cea greacă, siriacă, spaniolă, persană *(Sindibâd Nâmeh* din 1375); de prelucrarea cunoscută sub titlul *Cei 7*

---

[1] Phedru, *Appendix*, XV, Petronius, *Satiricon*, § 111. Cf. și Joseph Bédier, *Les fabliaux, études de littérature populaire et d'histoire littéraire du Moyen-Âge*. V-e éd. Paris, Champion, 1925, p. 120.

viziri păstrată în cîteva versiuni din *O mie și una de nopți* și în a 8-a noapte a lui *Tûti-nameh* scrisă de persanul Nachschabî.

D-l Gaster în *Literatura populară română* și, după dînsul, d-l N. Iorga cred că *romanul lui Sindipa* s-a tradus în literatura noastră de 2 ori și că cea mai veche tălmăcire are la baza ei versiunea neogreacă tipărită în Veneția, la 1744. Aceasta nu este însă prima ediție a textului, fiindcă în titlu chiar se spune: νεωστὶ μετατυπωθὲν (retipărit de curînd).

Numărul însemnat de manuscripte din Biblioteca Academiei Române ne îngăduie să privim mai clar în problema privitoare la originalul versiunilor românești și la circulația lor. Cu mult înainte de apariția tipăriturii neogrecești din 1744, romanul circula în literatura noastră.

Cea mai veche versiune românească se află în manuscriptul nr. 1 436, din Biblioteca Academiei Române, copiat în anul 1703 de Costea Dascălul de la Biserica Șcheilor din Brașov, după cum se poate vedea dintr-o notiță: « Ispisah az mnog grěšnы Kostě Dascal ot S<ven>taĭa Crkov ot Skěi. Mãca Noem. 25 dñ vĸ lět зcкı » (7212 = 1704).

Manuscriptul lui Costea Dascălul este o copie după un altul mai vechi, după cum se poate vedea aceasta din numeroasele lacune ale textului. Prototipul venea probabil din Țara Românească și fusese tradus în a doua jumătate a veacului al XVII-lea, cînd în limba noastră se încrucișa influența slavă, în agonie, cu influența grecească și cu cea turcească. Limba textului — așa cum ne-o resfrînge copia lui Costea Dascălul — înfățișează într-adevăr un curios amestec de elemente slave, azi dispărute din circulație (ca de exemplu: *pocitanie*, titlul pe care îl poartă pildele: pocitania al cincilea filosof...; *dodeì* din vechea slavă *dodêjati*, sîrbă *dodejati; iuboste*, de la ljubiti = iubire; *proclet; ciudă*, cu sensul de mirare), alături de unele elemente grecești, precum: *mustopita*, o mîncare fiartă în must (μουστόπιτα); *papagalul* (ngr. παπαγάλος din ital.

pappagallo) şi chiar cîteva turcisme ca: *gealat* (în vers. neogreacă: τζελάτης) *mozavirie* = vicleşug.

Textul nu a fost tradus din limbile sud-slave, unde romanul a pătruns tîrziu [1]. Nu ar fi însă exclus ca prima traducere românească să se fi făcut nu după tipăritura veneţiană, ci după un manuscript grecesc necunoscut, mai ales că versiunea românească din ms. lui Costea Dascălul nu se suprapune totdeauna exact peste textul tipăriturii neogreceşti. Celelalte manuscripte, cu mult mai noi decît al lui Costea Dascălul, indică însă, în chip neîndoielnic, un original grecesc din cele tipărite la Veneţia. După un asemenea manuscript s-a făcut prima tipăritură [2].

---

[1] Se ştie după cercetările lui M. Murko că acest roman oriental a pătruns în literaturile bulgară şi sîrbă abia pe la începutul secolului al XIX-lea. Cunoscutul luptător din epoca regenerării culturale a Bulgariei, Sofronie Vračansky, în vremea bătrîneţei sale petrecute la Vidin, a tradus în bulgăreşte romanul *Sindipa*, care s-a răspîndit prin copii manuscripte. Mai tîrziu, profesorul Christachi Pavlović a făcut o nouă traducere care s-a tipărit în 1844, în Biblioteca universităţii din Pesta. În literatura sîrbească a pătruns prin traducerea tipărită în tipografia Universităţii din Pesta, în 1809 şi închinată unui neguţător sîrb din Aradul Mare, de către un oarecare G.M. pe care Šafařik l-a identificat cu Georg Mihaljević (M. Murko, *Die Geschichte von den Sieben Weisen bei den Slaven*, în *Sitzungsberichte der Kais. Akademie d. Wissensch. in Wien*, Phil.-hist. Kl., 1880).

[2] Iată ca dovadă o mică pericopă din a doua povestire a filosofului intîiu (punem în paranteză lecţiunile mai bune din ms.).

Ediţia neogreacă 1744	*Ediţia rom. tipărită*
« Καὶ ἄλλην διήγησιν ἄκουσόν μου, ὦ Βασλεῦ νὰ διηγηθῶ τῷ σῷ Κράτει. Ἄνθρωπός τις εἶχεν ὄρνεον, ὁποῦ ἐλάλει ἀνθρωπίνην φωνήν, τὸ ὁποῖον καλοῦσιν ἑλληνιστὶ Ψιττακόν, ἰταλιστὶ δὲ Παπαγάλλον. »	« Şi altă pildă mai ascultă o împărate <să spui puterii tale, ms. 830> un om <oarecare> avea o pasăre ce grăia în graiu omenesc carele să chiamă *elineaşte (psitacon) iară italieneaşte papagal.* »

Numele pasărei este corupt în msse.: unele dau *psidacon*, altele *racosol;* tipăriturile *jipacon*, iar ms. 3184, f. 12 v.: îi zic elinii *psidacon*, iar frîncii îi zic *papagal*, iar turcii îi zic *duducuşu*.

Interesant e faptul că această colecţie de poveşti mucalite, cu tot caracterul ei indecent, a fost mult mai răspîndită în lumea preoţilor şi călugărilor noştri şi se găseşte pînă în secolul al XIX-lea, copiată laolaltă cu vieţile de sfinţi sau cu *Minunile Maicii Domnului!* Cea mai veche copie — cunoscută pînă azi — a fost făcută, după cum s-a spus, de către dascălul bisericii Şcheilor din Braşov; alta a fost copiată pe la începutul secolului al XIX-lea « după alte foiţe ale dumnealui Kesarie dela mănăstirea Aninoasa », de către un cărturar mărunt, ce se afla şi el « slujind la sfînta mănăstire »; o alta, din 1780, de către « Tudorache dascăl gospod ot Ploeşti »; în fine o alta, semnalată de către d-l Leca Morariu, a fost copiată de « Constantin Popovici, cleric din clasul III » în 1796.

După unul din numeroasele manuscripte care circulau în Ardeal, *Sindipa* s-a tipărit pentru întîia dată la noi în 1802, la Sibiu, cu cheltuiala cunoscutului editor de cărţi poporane Simeon Pantea, din satul Selcioa de sus, pe Arieş, sub titlul:

Istoria Sindipii filosofului, care mai întîiu s-au întors din limba persască în elinească, iar acuma din limba elinească, prefăcută în românească, dată în tipariu cu cheltuiala lui Simeon Pantea din satul Selcioa-de-sus de pe Ariaşi. Sibiu, Ion Bart, 1802.

Cum se vede din titlul acestei ediţii, Simeon Pantea este cel ce a suportat spezele de tipar, iar nu traducătorul, după cum crezuse greşit Gaster la 1883 [1].

Cartea este însoţită de o prefaţă prin care editorul recomandă această « istorie plină de înţelepciune şi minunată, de a căreia cetire se vor foarte îndulci » cititorii, văzînd « minunata înţelepciune a filosofului Sindipa », din care multe vor avea de învăţat.

---

[1] *Literatura populară română*, p. 65; vezi însă şi rectificarea din Gröber, *Grundriss der rom. Philologie*, II, 3, (1901), p. 385.

A doua ediţie s-a tipărit la 1834, tot la Sibiu, cu o « înainte cuvîntare » care, cu mici modificări, este reproducerea prefeţei din ediţia de la 1802, la care s-au adăugat următoarele rînduri introductive:

« Iubite cetitoriu! Cartea ce o ţii în mînă, intitulată: Istoria Sindipii filosofului, care mai întîi s'au fost tradus din limba persieiască (sic) în cea elinească, iar la anul 1802, *tradusă din elineaşte în limba românească de Simeon Pante*, de care s'au şi fost tipărit atuncea... ».

Acest adaus a indus în eroare pe Gaster care, desigur, nu cunoscuse în 1883 prima ediţie.

Succesul mare de care s-a bucurat această carte în toate literaturile lumii stă nu atît în intriga ce-i serveşte de ramă, cît în snoavele hazlii care scot în relief, adesea cu cinism, răutatea şi viclenia femeilor necredincioase.

Pentru a da o idee de caracterul acestor snoave — « Decameronul strămoşilor noştri » cum l-a numit d-l Leca Morariu — voi prezenta una din ele, care a avut un răsunet mai puternic în literatura şi folclorul nostru. E pilda a 2-a povestită de filosoful al şaptelea.

Un tînăr pleacă în lume, hotărît să nu se însoare pînă nu va afla toate vicleşugurile femeilor. Pe drum, un om îl învaţă să se retragă în pustie 40 de zile şi 40 de nopţi, ca să scrie necontenit vicleşugurile femeilor. După 40 de zile, tînărul, crezînd că nu i-a scăpat nimic nescris, se întoarce spre căminul său. Pe cale, poposeşte într-un sat, unde rămîne peste noapte. A doua zi, un sătean, făcînd masă mare, îl invită şi pe el la ospăţ. Tînărul se aşează la masă, dar din felul cum se purta se cunoştea că este străin. Gazda, mirat, îl întreabă de unde este? şi unde a fost? El spune că vine de departe şi că a ieşit în lume ca să afle vicleşugurile femeilor. Atunci omul spuse soţiei sale acestea şi îi ceru să-l ia înăuntru şi să-i rînduiască de mîncare aparte. Femeia făcu precum i-a zis bărbatul şi se aşeză cu străinul la masă. În timpul mesei, nevasta îl întrebă: dacă

într-adevăr a scris în cartea lui toate vicleşugurile femeilor, şi la răspunsul lui că nici o viclenie nu i-a scăpat, ea îi povesti una inedită.

A fost un om — începe ea — care avea o femeie cinstită şi înţeleaptă. Bărbatul însă, ponegrea într-una toate femeile şi se lăuda că numai pe el nu-l poate amăgi nici una. Femeia, văzîndu-l aşa, se hotărî să-l cuminţească şi, într-o dimineaţă, pe cînd el pleca cu plugul la ţarină, se duse la tîrg, cumpără peşte, îl pregăti şi-l duse la prînz bărbatului. Întorcîndu-se spre casă, femeia aruncă peşte viu pe brazdele ogorului. Bărbatul se scoală să are şi, găsind peştii pe brazdă, îi culege şi-i duce neveste-sei să i-i gătească. Femeia, prefăcîndu-se că nu ştie nimic de ei, îl întreabă unde i-a găsit. Bărbatul răspunde: « pe brazdele plugului ». Cînd bărbatul se aşeză seara la masă şi ceru să-i aducă peştii, ea, zgîriindu-se pe faţă, începu să strige şi să ţipe pînă ce se strînseră vecinii. Atunci femeia se plînse că bărbatul ei are pe dracul în el, că a sărit la ea să o omoare, că tot vorbeşte de peştii găsiţi pe brazdă şi se roagă de ei să-l lege, că altfel este în stare să facă crimă. Bărbatul o ţine într-una cu ceea ce ştia el: « peştii de pe brazdă ». Atunci vecinii, văzînd că femeia are dreptate, îl legară de mîini şi de picioare cu lanţuri. Dimineaţa, veniră din nou vecinii să vadă ce s-a întîmplat. Omul spunea tot adevărul, iar femeia striga: « omul acesta este îndrăcit ». După ce-l ţinură astfel trei zile legat, nevasta îl întrebă dacă vrea să mănînce peşte prăjit. Bărbatul izbucni: « ăştia sunt peştii pe care i-am găsit pe brazdă ». Femeia, la rîndul ei, adresîndu-se vecinilor: « Boieri creştini, încă tot îl ţine pe el dracul ». Omul, înţelegînd în sfîrşit de unde-i vine pacostea, se hotărî să nu mai pomenească nimic de peştii de pe brazdă. Şi cînd femeia îl întrebă din nou, el răspunse că nu ştie ce peşti sunt aceia. Atunci nevasta, mulţumită, îl dezlegă şi-i spuse să nu mai sudue femeile şi să nu se mai laude că le va birui pe toate.

După ce sfîrși povestea, femeia, începînd a se plînge că ea e frumoasă și tînără, pe cînd bărbatul ei e bătrîn, se prefăcu a fi cuprinsă de mare dragoste pentru el. Tînărul căzu în cursă și abia începu să asculte de vorbele viclene ale femeii, că aceasta strigă: « Vai mie! Ce este aceasta? » Tînărul încremeni de frică. Bărbatul femeii și oaspeții năpădiră în casă. Atunci soția lămuri că tînărul pe care-l ospătează se înecase cu un os de pește în gît și-i era teamă să nu moară, dar că acum i-a trecut. După ce plecară toți, femeia întrebă pe tînăr: « Oare toate cîte ți-am spus și le-am făcut, le ai scrise? » Și, la răspunsul lui că nu le are scrise, ea adăugă: « în deșert te ostenești, că nimic n-ai isprăvit și nici ai aflat vicleșugurile femeilor ». Străinul ridicîndu-se, și-a ars toate cîte le scrisese și, mirîndu-se, a zis: « că nimeni din oameni nu poate să cunoască răutățile și vicleșugurile muierilor ».

Miezul acestei snoave circulă și azi în gura poporului nostru. Ea a fost culeasă, cu modificări în partea finală — femeia, în loc să cheme vecinii să-i lege bărbatul, chiamă preotul să-i citească sub patrafir — de părintele D. Furtună, în satul Săveni din jud. Dorohoi, de la moșul C. Chipăruș [1]. O altă versiune, redusă la proporții mai verosimile a fost culeasă în vara trecută, în satul Sonț din județul Năsăud, de la femeia Elisabeta Gușe, de d-l I. Cazan și publicată în revista *Sociologia românească* (anul II, 1937, nr. 2—3, pp. 137—138) [2]. De altfel, snoava are o largă răspîndire în folclorul european: a fost culeasă pe teritoriul francez și pe cel german, la

[1] D. Furtună, *Cuvinte scumpe, povestiri și legende*, p. 18.

[2] Altă variantă la N. A. Bogdan, *Povești și anecdote din popor*, pp. 28—34. Cf. pentru altele, Adolf Schullerus, *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes*, Helsinki, 1928 (F. F. Communications no. 78), p. 72, nr. 1381.

sicilieni, la popoarele nordice, la ruși, la bulgari, în Albania de sud [1].

Anecdota cu filosoful care vrea să cunoască vicleniile femeilor a pătruns la noi și în literatura claselor culte. Ea a fost publicată — fără snoava intercalată la mijloc: peștii pe brazdă, și refăcută în partea finală — în cea dintîi revistă literară a Moldovei: *Alăuta românească* sub titlul « *o istorisire orientală: Edeș* »; a fost refăcută ca stil și republicată mai tîrziu de Heliade în *Curierul de ambe sexe* (Periodul IV, nr. 1, 1842—1844, p. 398) sub titlul *Un filosof și o femeie*. De aci și-a împrumutat apoi Al. Macedonski, în 1882, « nodul final al intrigii » din comedia sa *Iadeșul* [2] — după cum, de altfel, o mărturisește singur.

Pătrunderea culturii occidentale la noi a înlăturat din gustul publicului această carte de povești mucalite, scrise într-o limbă mai mult sau mai puțin arhaică. Ediția românească din 1834 pare să fie ultima; alta nu se mai cunoaște. În literatura neogreacă a avut și are o vitalitate mai mare. În Biblioteca Națională (Valiani) din Atena, am găsit ediții venețiene din 1849, 1851, 1875, 1881.

BIBLIOGRAFIE

Pînă acum *romanul lui Sindipa* nu a fost republicat într-o ediție științifică. Fragmente din *Sindipa* au publicat: M. Gaster, *Chrestomatie română. Texte tipărite și manuscrise*

[1] Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes...*, VIII, *Syntipas*, Liège, Leipzig, 1904, p. 69; Joseph Bédier, *Les fabliaux*, ed. V (1925), p. 197; J. Bolte und G. Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm*, I, Leipzig, 1913, p. 527; Stith Thompson, *The Types of the Folktale a classification and bibliography Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen*, Helsinki, 1928 (F. F. Communications, no. 74), p. 171, nr. 1381; André Mazon, *Bibliothèque d'études balkaniques. V. Documents, contes et chansons slaves de l'Albanie du sud*, Paris, E. Droz, 1936, p. 217, nr. 58.

[2] Reprezentată pe scena Teatrului Național la 15 noiembrie 1880 și publicată în volumul *Poesii*, București, 1882.

(*sec. XVI–XIX*), *dialectale și un glosar româno-francez*, vol. II, București, Socec, 1891, pp. 188–190, după tipăritura sibiană din 1802: începutul şi « pilda I a filosofului al cincilea »; Leca Morariu, în *Omagiu lui I. Bianu*, Bucureşti, 1927, pp. 231–240, reproduce cu o introducere şi note (sub titlul *Decameroanele strămoșilor noștri)* după un manuscript copiat de Constantin Popovici « cliric » din « clasul al triilea » în seminarul teologic din Cernăuți, la anul 1796: pilda filosofului al 7-lea, *Pentru un om ce poftie să afle meșteșugurile și răutățile muierești deplin toate și apoi să se însoare*. Despre *Codicele Popovici* a se vedea informaţiuni de acelaşi, în *Glasul Bucovinei*, VII (1924), numerele 1683, 1684 şi 1686; în *Războiul Troadei după Codicele Const. Popovici* (1796), Cernăuţi, 1923.

Manuscripte româneşti inedite din Biblioteca Academiei: nr. 1436 copiat de Costea Dascălul din sfînta biserică din Şchei în 1703, f. 79: *Cuvînt și pocirtania filosofului Sintipa cu împăratul de Țara Persiei anume Kira* (cf. N. Cartojan, *Fiore di virtù în lit. rom.*, Acad. Rom., mem. secţ. lit., s. III, t. IV, mem. 2, p. 101 (–17) în notă); nr. 3203, f. 14–70, sfîrşitul sec. al XVIII-lea, lipsesc primele pagini, pe scoarța finală o însemnare din 1802 (cf. şi *Acad. Rom., Creșterea colecțiilor*, 1906, p. 93); nr. 4364, 24 foi, romanul pe foile 3–24 v., scris « după alte foițe ale duhovnicului Chesarie de la mănăstirea Aninoasa care aflîndu-mă şi eu la sfînta mănăstire slujind la trebile casei... la leat 1802 cînd stăpînia sfinția sa părintele egumen Dositheu. Să se ştie că aceste foițe sînt ale lui Constandin copilului; mi le-au dat dumnealui logofătu Grigorie » (însemnarea de la sfîrşit); nr. 4104, miscelaneu copiat de « Enaki sin Hagi ot Tighine în dughiana jupînului Theodor Dorobățul », *Sindipa* la f. 70 r., copiat în anul 1785 (cf. şi N. Cartojan, *Alexandria în lit. rom.*, Bucureşti, 1922, p. 8); nr. 5115, copiat la Braşov în 1783 (cf. nota p. 85 r.); 830 copiat în 1786 de Nicolae (sic) (cf. I. Bianu şi G. Nicolaiasa, *Catalogul manuscriptelor româneşti*, Acad. Rom., III, pp. 78–81); nr. 5296, sec. XVIII–XIX, cumpărat din Atena; nr. 1432, sec. XIX, f. 1–41 v.; nr. 3191, f. 178–230 (lipseşte sfîrşitul), sec. XVIII–XIX; nr. 4811, după lexic şi fonetism, moldovenesc, sfîrşitul sec. al XVIII-lea; nr. 3184, f. 1–74, scris la 1805 de Meletie dascăl ot Popeşti (cf. şi *Creșterea colecțiilor Acad. Rom.*, 1907, p. 39), nr. 4378, din 1805, f. 148 r.–163 v., lipseşte sfîrşitul, împăratul e numit Cuprosu ca în ms. nr. 4364 (cf. şi *Acad. Rom., Creșterea colecțiilor*, 1915, p. 349); nr. 1506, f. 2–39, « scrisă de pe ce de tiparîu în acest curgător an 1843 » de ierodiaconul G. Aliopescu (f. 39); nr. 154, copiat în 1837 de Gheorghe Iconomu în şcoala din Ruginoasa (I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor româneşti*, Acad. Rom., I, p. 349).

Versiuni din grupul oriental. a) Versiuni greceşti publicate: Jo. Fr. Boissonade, Συντίπας, *De Sintypa et Cyri filio Andreopuli Narratio e codd. Pariss. edita*... (după 2 manuscripte din Bibl. Regia, azi Bibliothèque Nationale: n-rele 2919 (B) şi supl. 105 (B); Alfred Eberhard, *Fabulae romanenses graece conscriptae*... Vol. I (la un loc cu *Esop*, Lipsca, B. G. Teubner, 1872 după msse.: Monac. (525) din sec. al XIV-lea; Vindob. (hist. gr. 120) din sec. al XV-lea şi 2 Parisi. (utilizate şi de Boissonade), unul din Berlin şi altul din Dresda, scris în 1626); V. Jernstedt şi D. Nikitin, *Mich. Andreopuli Liber Syntipae. Accedit exemplum codicis Mosquensis phototypicum*, în *Записки Императорской Академiи Наукъ — Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg, VIII-e série. Classe historico-philologique*, vol. XI; nr. 1, St. Petersburg., 1912. Cea mai veche tipăritură neogreacă, necunoscută lui Legrand (un exemplar în Biblioteca Academiei Române): Μυθολογικὸν Συντίπα τοῦ φιλοσόφου, τὰ πλεῖστα περίεργον, ἐκ τῆς περσικῆς γλώττης μεταφρασθέν. Νεωστὶ μετατυπωθὲν καὶ ἐκ διαφόρων σφαλμάτων ἀνακαθαρθέν, Veneția, Antonio Bortoli, 1744.

Manuscripte greceşti: În British Museum, un ms. grec modern copiat în 1667 de Mihail Lampinos din Galata (ms. Harley 5560. Vezi H.L.D. Ward, B.A. *Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, vol. I, London, 1883, p. 190 şi urm.); *Speculum a journal of maedieval studies*, vol. II, 1927, pp. 473–475; *The Urbana Manuscript of Syntipas* (descrierea şi colaţiunea parţială a unui ms. aflat în Biblioteca Universităţii din Illinois).

Versiunea spaniolă: *Libro de los engannos et los assayamientos de las mugeres, de arávigo en castellano trasladado por el Infante Don Fadrique, fijo de Don Ferrando et de Donna Beatris*, a fost publicată de Dom. Comparetti, în *Ricerche intorno al Libro di Sindibâd (Estratto dalle Mem. del R. Instituto Lombardo di Scienze e Lettere*, 11, 2 della serie III, pp. 37–54).

Versiunea persană: *Sindibâd Nâmeh*, publicată întîiaşi dată de Falconer, în 1841, a fost republicată împreună cu *Cei 7 viziri* şi un studiu preţios de W. A. Clouston, *The Book of Sindibād or Story of the King, his Son, the Damsel, and the Seven Vizirs. From the Persian and Arabic, with Introduction, Notes and Appendix*. Glasgow, Cameron, 1884.

O altă versiune persană: *Tûti-Nâmèh* a lui Nachschabî († 1329) conţinînd numai 6 poveşti şi derivînd dintr-o veche prelucrare persană a fost publicată cu traducere germană într-un număr foarte restrîns de exemplare — 12 — de H. Brockhaus, *Die sieben weisen Meister von Nachschabî*,

Leipzig, 1845. Textul lui Brockhaus a fost tradus şi în limba italiană de E. Teza, *I sette savj nel Tûti nâmah di Nakhshabî del prof. Ermanno Brockhaus, traduzione e giunte* di E. Teza şi publicat în D'Ancona, *Il libro dei sette savj di Roma. Testo del buon secolo della lingua*, Pisa, 1864, pp. XXXVII–LXIV.

Pentru versiunea arabă cunoscută sub numele de *Cei 7 viziri* şi cuprinsă în *O mie şi una de nopţi*, vezi mai jos la *O mie şi una de nopţi*.

Textul siriac cu traducere germană a fost publicat de Friedrich Baethgen, *Sindban oder Die sieben weisen Meister. Syrisch und deutsch.* Leipzig, 1879, după un manuscris din Berlin, copiat, după o notă, în 1560, după alta, în 1579. Textul siriac tradus şi în limba franceză de Frédéric Macler, *Contes syriaques. Histoire de Sindban mise en français par... d'après le texte syriaque édité par le Professeur Fr. Baethgen*, Paris, E. Leroux, 1903 (în *Collection de contes et chansons populaires*, tome XXVI).

Versiunea ebraică: Paulus Cassel, *Mischle Sindband Secundus-Syntipas. Edirt, emendirt und erklärt. Einleitung und Deutung des Buches der sieben weisen Meister*, Berlin, 1888 (text ebraic şi traducere germană). Pentru traducerile mai vechi ale lui Sengelmann (în limba germană), Halle, 1842 şi É. Carmoly (în limba franceză), Paris, 1849, vezi Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, VIII, Liège, Leipzig, 1904, p. 8. La traducerile semnalate de Chauvin este de adăugat acum şi o versiune ebraică tradusă în limba latină şi copiată în Italia de nord (Bergamo), în 1407, de un german, publicată după un manuscript din Kgl. Bibliothek din Berlin de Alfons Hilka, *Historia septem sapientum, I, Eine bisher unbekannte lateinische Übersetzung einer orientalischen Fassung der sieben weisen Meister (Mischle Sendabar)*, în colecţia *Sammlung mittellateinischer Texte*, nr. 4, Heidelberg, 1912.

Versiunea latină: *Dolopathos*, H. Oesterley, *Johannis de Alta Silva Dolopathos sive de rege et septem sapientibus*, Strassburg, 1873, ed. critică după 6 msse.; Alfons Hilka, *Historia septem sapientium. II. Iohannis de Alta Silva Dolopathos sive de rege et septem sapientibus nach den festländischen Handschriften kritisch herausgegeben*, Heidelberg, 1913 (în colecţia *Sammlung mittellat. Texte*, nr. 5).

Studii în literatura română: M. Gaster, *Literatura populară română*, Bucureşti, Heimann, 1883, p. 54 şi urm.; N. Iorga, *Livres populaires dans le Sud-Est de l'Europe et surtout chez les roumains*, Académie Roumaine, *Bulletin de la Section historique*, Bucureşti, 1928, pp. 35–37.

Pentru istoricul cărţii în literatura universală studiile de căpetenie sunt ale lui D. Comparetti, *Osservazioni intorno al libro dei sette savj di Roma*, Pisa, 1865, şi *Ricerche intorno al libro di Sindibâd*, Milano, *Estratto dalle Memorie del R. Instituto Lombardo di Scienze e Lettere, XI, 2 della serie 3.* Tradus şi în limba engleză, 1869. Mussafia, *Beiträge zur Literatur der Sieben weisen Meister* în *Sitzungsberichte der Wiener Akad. phil.-hist.* Cl., LVII, p. 37; Killis Campbell, *The seven sages of Rome*, Boston, New York, Chicago, London, 1907; Schmidt, *Neue Beiträge zur Geschichte der Sieben weisen Meister*, Köln, 1928; Alexander Haggerty Krappe în *Archivum Romanicum*, VIII.

Pentru domeniul slav: M. Murko, *Die Geschichte von den sieben Weisen bei den Slaven*, în *Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie*, Wien, 1890 (122).

Vezi şi studiile care însoţesc publicaţiile de texte amintite mai sus. Pentru studii mai vechi, cf. Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes... publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, VIII, *Syntipas*, Liège, 1904.

Pentru versiunile occidentale, care nu au legătură cu textul nostru şi anume pentru cele *franceze, italiene, spaniole, germane, engleze, neerlandeze, suedeze, ungureşti, galice*, precum şi pentru cele *armene*, vezi Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes...* Liège, 1904, vol. VIII, pp. 23–29. Adaogă la bibl. lui Chauvin: Jean Misrahi, *Le roman des sept sages*, Paris, E. Droz, 1933 (cuprinde singura versiune franceză completă a romanului în versuri).

HALIMA

Halima este una din cele mai frumoase colecţii de poveşti pe care Răsăritul musulman, culegînd-o de la popoarele Asiei, a transmis-o literaturilor europene. E un ciclu de basme fermecătoare, în care, în lumina miraculosului oriental apare lumea împăraţilor din India şi din Persia, a sultanilor din Caşmir şi a califilor din Bagdad, cu palate aurite, cu viziri, cu dervişi, cu haremuri şi eunuci, cu hogi şi moschee, cu lampa fermecată a lui Aladin şi atîtea alte minunăţii.

În forma în care o avem în literatura noastră, *Halima* este alcătuită din două colecţii de poveşti, cu totul diferite: *O mie şi una de nopţi* şi *O mie şi una de zile*.

Originea primei colecţii de basme trebuie căutată în Extremul Orient.

Încă din anul 987 al erei noastre, cărturarul arab Mohamed ibn Ishâk en-Nadîm, într-o importantă operă bibliografică *Kitâb el-Fihrist (Cartea catalogului)*, vorbind de *O mie şi una de nopţi*, ne dă detalii foarte interesante în această privinţă. De la el aflăm că perşii cei vechi au fost cei dintîi cari au plăsmuit basme şi le-au adunat în cărţi; cîteva din basmele lor erau puse în gura animalelor. Afghanienii din a treia dinastie şi după ei Sasanizii (cari au domnit între anii 226—652 ai erei noastre) au avut o parte largă în dezvoltarea acestei literaturi, care a găsit şi traducători arabi. Traducerile fură culese de cărturarii arabi cari le deteră în vileag şi le imitară. Cea dintîi dintre cărţile de acest fel a fost: *Hézâr Afsâneh (1001 basme)* a cărei origine e următoarea:

Un rege persan obişnuia să-şi ucidă soţiile în dimineaţa zilei care urma căsătoriei. O dată însă, se căsători cu o principesă isteaţă şi instruită, anume Shahrâzâd, care petrecu noaptea nunţii, povestindu-i un basm fermecător. Ajunse cu povestirea pînă în zorii zilei, la un punct atît de atrăgător, încît regele o cruţă şi, în a doua noapte, îi ceru continuarea basmului. Aşa se petrecură lucrurile timp de 1 001 nopţi, pînă cînd Shahrâzâd avu un fiu şi atunci destăinui soţului său vicleşugul ei. Acesta se minună de înţelepciunea ei, o îndrăgi, şi-i dărui viaţa. În toate acestea, Shahrâzâd fusese ajutată de doica regelui, Dinarzad [1].

Din mărturia istoriografului arab reiese clar că această vestită colecţie de basme a fost împrumutată de arabi de la perşi.

Cercetările recente ale orientaliştilor şi ale folcloriştilor au dus la concluzia că perşii, la rîndul lor, au împrumutat nucleul acestei opere — după cum vom vedea de altfel îndată — din vechea literatură indiană.

---

[1] Textul citat şi de M. Henning, în trad. sa germană, vol. XXIV, pp. 212—214.

Halima este cea mai reprezentativă operă din familia textelor, caracteristice vechii literaturi indiene, numite de francezi « roman à tiroir », iar de germani « Rahmenerzählung ». Este o colecţie de poveşti fantastice, fabule, anecdote chiar, încadrate în rama unei intrigi comune care, la rîndul ei, este prinsă şi ea împreună cu alte poveşti de care se leagă, în rama unei acţiuni mai mari, întocmai — ca să folosesc o comparaţie a lui Gaston Paris — ca acele cutiuţe de lac lucrate artistic de către meşterii Orientului îndepărtat şi vîrîte cu meşteşug una într-alta şi toate laolaltă într-o casetă mare. Basmul se desfăşoară într-o atmosferă de vis şi de mister pînă la punctul culminant, cînd se găseşte înnodat cu acţiunea altui basm, care începe a fi istorisit pînă aproape de încheiere, cînd este şi el întrerupt, fiindcă se află împletit într-un alt basm care trebuie şi acesta povestit, şi în felul acesta deznodămîntul este mereu amînat, iar cînd aflăm sfîrşitul primului basm atenţia noastră este prinsă în vraja altor poveşti a căror încheiere o aşteptăm cu curiozitatea trează. Această particulară construcţie a făcut ca numele colecţiei de basme, *Halima*, printr-un proces semantic, uşor de înţeles, să devină în limba noastră nume comun, cu sensul de « poveste lungă şi încurcată ».

Iată, de pildă, povestea pescarului şi a duhului uriaş, pe care o alegem într-adins fiindcă variante ale ei au fost culese şi din literatura noastră populară de P. Ispirescu [1] şi alţii şi fiindcă este destul de cunoscută şi în folclorul altor popoare, ba chiar şi în Africa (la hotentoţi, kaffiri, în Angola) [2].

---

[1] *Poveşti morale adunate din gura poporului*, Bucureşti, 1886, p. 42. Pentru alte variante cf. Adolf Schullerus, *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten nach dem System der Märchentypen Antti Aarne's* (F. F. Communications no. 78), Helsinki, 1928, p. 125.

[2] *The Types of the Folk-Tale a classification and Bibliography Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen* (F. F. Communications no. 3), translated and enlarged by Stith Thomson, Helsinki, 1928.

Un pescar, aruncînd de mai multe ori plasa în mare, scoate în cele din urmă un vas închis bine cu dop de fier. Desfăcînd cu greutate dopul, vede cu surprindere ieşind ca un fum gros, care încetul cu încetul se încheagă pînă ce se plămădeşte din el forma unui duh uriaş. Duhul fusese închis în vas de către împăratul Solomon şi aruncat pe fundul mării. El voieşte să omoare pe pescar, căci făgăduise atunci cînd a fost aruncat pe fundul mării ca, pe cel care-l va elibera în primul veac de la închisoarea sa din vas, să-l facă bogat, celui ce-i va da libertatea în al doilea veac, să-i deschidă toate comorile pămîntului, în al treilea veac, să-l facă rege şi să-i împlinească în fiecare zi trei dorinţe, dar în cele din urmă, văzînd că atîtea veacuri s-au scurs şi nimeni nu l-a pus în libertate, de deznădejde şi mînie, a jurat să omoare pe cel ce-l va mîntui, dîndu-i o singură graţie: dreptul de a-şi alege singur felul morţii. Pescarul, văzîndu-se în cumpăna morţii, se făcu a nu putea înţelege cum un uriaş ca el a încăput într-un vas aşa de mic şi îi ceru să-i arate cum a fost posibil aceasta. Duhul se prefăcu din nou în ceaţă şi intră în vas; pescarul, care atîta aştepta, astupă vasul şi răspunde duhului, care se ruga să-i dea drumul, că nu va mai face prostia pe care a făcut-o la început, căci dacă îi va da drumul, duhul se va purta cu el cum s-a purtat regele grec cu doctorul Duban. Şi începe a-i povesti istoria unui rege, care, vindecat de lepră de doctorul Duban, îl încarcă cu toate onorurile şi cu toate darurile bogate. Vizirul său însă, cuprins de invidie, încearcă, ţesînd intrigi, să-l piardă pe doctor, dar regele înţelegîndu-i planurile, îi aminteşte de păţania regelui Sindbad — şi astfel şi povestea aceasta se întrerupe ca să se intercaleze acum *romanul lui Sindipa.*

În ediţia lui Barac însă, împăratul Persiei se numeşte Sindbad, fiul său Nurgehan « ce să tălmăcească: Lumina lumii », dascălul — Sindipa — Abuşamar, iar în loc de cei şapte înţelepţi apar 40 de viziri. Intriga se desfăşoară întocmai ca în romanul

de origine indiană pe care l-am examinat într-un capitol precedent.

Copilul împăratului, învinovăţit pe nedrept de mama sa vitregă, este condamnat la moarte, dar intervin cei 40 de viziri care se străduiesc să amîne executarea, povestind fiecare împăratului, în cîte o zi, o istorie; la rîndul său, mama vitregă se sileşte să grăbească executarea, povestind la rîndul ei o altă snoavă. Cele 40 de zile fatale trec şi copilul, căpătînd grai, dezvăluie cele petrecute şi este iertat, iar femeia nelegiuită este condamnată la moarte.

Povestirile pe care le spun împăratului vizirii sunt însă diferite de cele pe care le istorisesc cei şapte înţelepţi din *Sindipa.*

Toate poveştile acestea şi altele asemănătoare sunt, la rîndul lor, cuprinse în cadrul unei intrigi generale, ale cărei linii mari sunt următoarele:

Istoriile familiei Sasanizilor — vechi împăraţi ai Persiei care întinseseră hotarele stăpînirii lor pînă la India şi pînă la China — povestesc despre unul din cei mai destoinici şi mai viteji regi, care la moartea sa a lăsat doi fii: Aidin şi Shazinan.

Aidin, urcîndu-se în scaunul tatălui său, a domnit la început singur, dar după cîtva timp, mişcat de dragostea cu care îl servea fratele său, a împărţit cu el moştenirea, dîndu-i în stăpînire împărăţia Tătariei celei mari, cu curţile din Samarcand.

Trei ani trec — în alte versiuni zece — fără ca fraţii să se vadă. În cele din urmă, Aidin, dorind să-şi vadă fratele, trimite pe vizirul său să-l cheme. Shazinan primeşte bucuros, îşi găteşte împărăţia şi îşi ia rămas bun de la împărăteasă. Iese astfel spre seară cu tot alaiul din cetate şi, întovărăşindu-se cu vizirul fratelui său, poposesc peste noapte la marginea cetăţii. În miez de noapte, împăratul, voind să-i facă o surpriză soţiei, se întoarce tiptil în cetate, să-şi mai ia o dată rămas bun de la ea. Dar, ajuns acasă, îşi surprinde soţia în tovărăşia unui sclav şi atunci, cuprins de gelozie şi furie, îi ucide pe amîndoi şi-i prăvăleşte pe fereastra pala-

tului. Apoi, fără să spună nimănui nimic, se întoarce la corturile sale.

A doua zi de dimineață, pornește cu tot alaiul spre fratele său și, după un drum îndelungat, ajunge în India.

În curtea fratelui său, unde este primit cu deosebită dragoste și cinste, Shazinan este veșnic îngîndurat și trist. Tot fastul, toată veselia și serbările curții îl lasă indiferent. Într-o zi însă, pe cînd fratele său se afla cu demnitarii curții la vînătoare, Shazinan zărește de la fereastra camerei sale, care dădea în grădinile palatului, cum, printre niște tufe de flori, se deschide o poartă ascunsă a palatului, prin care intră împărăteasa Indiei cu prietenele sale, ținînd fiecare de mînă cîte un arap îmbrăcat femeiește. Shazinan, văzînd că fratele său este mai nenorocit decît el, își recapătă dispoziția lui obișnuită. Aidin, întorcîndu-se de la vînătoare și surprins de schimbarea bruscă a fratelui său, stăruiește să afle de la el pricina acestei schimbări, și atunci Aidin află crudul adevăr. Adînc zguduit de cele aflate, Aidin, după ce se convinse el însuși de necredința soției, propune fratelui său să plece în lume. Shazinan primește, cu condiția că, dacă vor găsi undeva o altă nelegiuire femeiască mai mare decît aceea pe care o săvîrșiseră soțiile lor, să se întoarcă fiecare la scaunul său. Astfel învoiți, amîndoi frații, travestiți, încalecă pe cai și apucă pe un drum lăturalnic. După cale de o zi și jumătate ajung la marginea mării, într-o livadă, unde poposesc ca să se odihnească puțin, sub umbra unui copac. Pe cînd stăteau ei acolo și vorbeau despre nenorocirile lor, aud deodată un urlet groaznic ca o vijelie, și zăresc despicîndu-se marea într-o parte și într-alta, ca doi munți mari de cristal, iar în mijloc, înaintînd spre țărm, o nălucă neagră. Cuprinși de frică, drumeții se urcă în copac. Năluca înaintează, spintecînd cu mare iuțeală valurile, se apropie de țărm și se oprește sub copacul în care se urcaseră cei doi împărați. Năluca este un efrit — un duh necurat al văzduhului — care

purta pe cap o ladă de sticlă, încuiată la cele patru capete cu patru lacăte mari de fier. Așezîndu-se la rădăcina copacului, efritul scoate din ladă o femeie de o frumusețe răpitoare, se așează cu capul pe genunchii ei și adoarme. Femeia, ridicînd ochii în sus, zărește cocoțați în vîrful copacului pe cei doi împărați și, sub amenințarea că deșteaptă « smeul », îi silește să se coboare. Atunci femeia așezînd ușor capul « smeului » pe iarbă, le povestește că a fost răpită de duh în noaptea nunții, închisă în lada de cristal și ascunsă pe fundul mării. Apoi, după ce se îndrăgește cu ei, le cere inelele, pe care le înșiră la alte 98, luate de la alți bărbați în împrejurări asemănătoare și îi sfătuiește să plece îndată pînă nu se deșteaptă « smeul ». Cei doi frați pornesc călări pe același drum pe care veniseră și, încredințați că nimic nu se poate asemăna pe lume cu viclenia femeilor, că soția « smeului » întrecuse în viclenie cu mult pe soțiile lor, se întorc în India la scaunul împărătesc. Aici, Aidin dă poruncă să se ucidă împărăteasa, tovarășele sale și sclavii și face lege ca în fiecare seară să se căsătorească cu o femeie, care a doua zi, în revărsatul zorilor, trebuia să fie ucisă. Astfel se petrec lucrurile trei ani. Lumea începe să murmure, orașul să se pustiiască, vizirul care împlinea porunca e deznădăjduit, cînd se ivește o femeie care îmblînzește inima sîngerosului sultan.

Vizirul lui Aidin avea două fiice: una mai mică, Medina, și alta mai mare, Halima, de o frumusețe încîntătoare, foarte isteață, « care citise multe lucruri și care oricîte le citise și le auzise povestindu-se, pe toate le ținea minte, ca și cum le-ar fi avut scrise ». Halima cere tatălui său să o înfățișeze și pe ea împăratului. Vizirul încearcă să o abată de la hotărîrea ei dar, văzînd că toate stăruințele sale sunt zadarnice, îi împlinește voia. Prezentată împăratului, Halima, cu lacrimile în ochi, îl roagă să-i îngăduie a aduce în palat pe sora ei cea mai mică, pentru ca a doua zi, înainte de moarte, să-și poată lua de la ea ziua bună pentru totdeauna. Împăratul

îi împlinește dorința și a doua zi, înainte de revărsatul zorilor, pe cînd împăratul se deșteaptă ca să se ducă la divan, Medina se adresează sorii sale, rugînd-o ca acum, în ceasul cel de pe urmă al vieții sale, înainte de despărțirea cea veșnică, să-i povestească cu glasul ei plăcut una din povestirile ei cele frumoase. Halima începe a povesti un basm. Împăratul ascultă fermecat, dar tocmai cînd vraja povestirii era mai puternică, povestitoarea întrerupe, pentru ca împăratul să se poată duce la divan, avînd însă grija să spună că povestirea următoare este cu mult mai minunată și, dacă împăratul îi va dărui viața numai pînă a doua zi, va povesti restul în noaptea ce vine. Împăratul îi dăruiește viața și astfel se petrec lucrurile o mie și una de nopți.

Decedatul folclorist francez Emmanuel Cosquin, dezbătînd tema lui De Goeje, care susținuse originea arabă a povestirilor, a studiat amănunțit acest prolog ce servește de cadru colecțiunii de basme. El a descompus prologul în motivele sale alcătuitoare și a dovedit că atît temele secundare cît și tema principală își găsesc variante și paralele în vechea literatură indiană și că, prin urmare, opera își are rădăcinile în literatura indiană. Din India, colecția aceasta a trecut la perși și de la perși la arabi.

O mie și una de nopți a pătruns în Europa occidentală în secolul al XVIII-lea, prin traducerea orientalistului francez Antoine Galland (1646—1715), publicată între anii 1704—1708. Deși orientalistul olandez De Goeje pretindea că traducerea lui Galland a înlăturat coloritul oriental al originalului și că lasă de dorit în ceea ce privește exactitatea traducerii, totuși ea a avut o mare răspîndire în Franța. Revăzută și completată prin traducerea unei noi serii de povești — făcută de către un arab ajuns membru al congregației sf. Vasile, Dom Denis Chavis, care și-a asociat, pentru munca de redacție, un scriitor de talent al timpului său, M. Cazotte,

membru al Academiei din Dijon, — opera lui Galland a fost editată din nou și sporită cu un alt ciclu de povești de Caussin de Perceval și, mai tîrziu, de Edouard Gauttier.

O mie și una de zile. A doua operă care a intrat în urzeala *Halimei* noastre este colecția: *O mie și una de zile*, care a fost alcătuită în limba franceză de Pétis de la Croix, colegul lui Galland, secretar și profesor la Collège Royal (azi Collège de France) [1]. În prefața pe care o pune în fruntea traducerii sale, Pétis de la Croix spune că autorul acestor basme este un vestit derviș persan Mocles. « Era, ne spune traducătorul, căpetenia sofiilor (călugări *sofi)* din Ispahan și avea 12 ucenici, care purtau rase lungi de lînă albă ». Poporul avea pentru el o venerație deosebită, pentru că era din rasa lui Mahomet și îl temeau pentru că trecea drept un savant cabalist. Însuși regele Șah Soliman îl respecta într-atît încît, dacă-l întîlnea în drumul său, se dădea jos de pe cal și se ducea să-i sărute poalele. Mocles, pe cînd era încă tînăr, a tradus și prelucrat în limba persană vechi comedii indiene, pe care le-a unificat și, imitînd *O mie și una de nopți*, a intitulat colecția sa *O mie și una de zile*. Dervișul Mocles ar fi încredințat manuscriptul său, îngăduindu-i să scoată o copie, lui Pétis de la Croix, pe cînd acesta se afla la Ispahan, în 1675. Chemat mai tîrziu în Franța, ca interpret al regelui pentru limbile orientale: arabă, persană și turcă și, ispitit de succesul traducerii lui Galland, a transpus, pretinde el, în limba franceză colecția dervișului Mocles. Manuscriptul după care spunea Pétis de la Croix

[1] În drumurile lui spre Orient, a lăsat și două relații privind țările noastre. Cf. N. Bănescu, în *Drum Drept*, I, 1913, pp. 43—45; P. P. Panaitescu, *Revista Arhivelor*, I (1925), pp. 291—292 și Franz Babinger, *Analele Acad. Rom.* secț. ist., seria III, tom XIX, mem. 8, 1937, *O relațiune neobservată despre Moldova sub domnia lui Antonie Vodă Ruset* (1676), p. 113.

că a făcut traducerea franceză nu s-a găsit însă, cu toate cercetările întreprinse. Orientalistul german v. Hammer, cel dintîi a exprimat părerea că poveștile sunt «apocryphas ab autore solummodo ex variis fontibus congestas».* După el, alți orientaliști ca Loiseleur-Deslongchamps, James de Rotschild, Burton, Kirby și alții, au ajuns la convingerea că o colecție de povești intitulată *O mie și una de zile* nu există nici în literatura persană, nici în literatura arabă, că titlul a fost imaginat de Pétis de la Croix, dar că poveștile au fost unele împrumutate din diferite izvoare — mai ales din colecția *Al farag ba'da alsidda* — altele plăsmuite de el sau poate de colaboratorul său, Lesage. Cartea a fost tipărită la Paris, în 5 volume, între 1710—1712, sub titlul: *Les Milles et un jour, contes persans traduits en francais par M. Pétis de la Croix.*

O mie și una de zile are un cadru definit și o tendință contrară aceleia pe care o găsim la temelia celor *O mie și una de nopți* [1]. Pe cînd în cea dintîi colecție toată acțiunea se grupează în jurul unui erou principal, care este un dușman înverșunat al femeilor, în cea de a doua avem o eroină care nutrește ură și dispreț împotriva bărbaților. Este frumoasa principesă Farrukhnaz, fiica lui Togrulbey, regele Cașmirului. Ea își pusese în gînd să nu se mărite niciodată, fiindcă văzuse în vis o scenă care o zguduise adînc: cum un cerb, care fusese scăpat din cumpăna morții de căprioară, și-a părăsit nepăsător

* <lucrări apocrife adunate numai de autor din diferite surse>.

[1] Cu toată rivalitatea dintre cei doi orientaliști, totuși la moartea lui Pétis de la Croix, Galland, notînd în jurnalul lui intim moartea colegului său (4 decembrie 1711), în vîrstă de 60 de ani, adaugă: « Jusqu'à lui aucun européen n'avoit posédé ces trois langues aussi parfaitement soit pour les interpréter, et pour les parler, soit pour la composition » <Pînă la el nici un european nu stăpînise aceste trei limbi atît de perfect, fie pentru a le înțelege și a le vorbi, fie pentru a le folosi în scris.> H. Omont, *Journal parisien d'Antoin Galland*, Paris, 1919, p. 131.

soața cînd a căzut și ea într-o cursă asemănătoare. Locul Halimei îl ține în această nouă colecție Sutlumemé, doica principesei, care în fiecare dimineață cînd stăpîna sa intra în baie, avea grijă să-i povestească cîte un basm, pe care îl întrerupea la un moment interesant, cînd o sclavă venea să anunțe stăpînei că trebuie să se ducă la rugăciunea de prînz, pentru ca apoi să reia povestirea în ziua următoare. Basmele doicii au toate aceeași tendință, anume să dovedească principesei că se găsesc și bărbați credincioși și astfel să-i vindece îndoielile. Se împliniseră tocmai o mie și una de zile, cînd fratele principesei Farrukhnaz, greu bolnav, este vindecat de un preot din Kesaya. Principesa se duce la preot să-i mulțumească, dar preotul, după ce mai întîi o înfruntă că nu se supune legilor divine, o primește într-o sală pe ai cărei pereți erau zugrăviți în 3 locuri un cerb ajutînd căprioara să-și mîntuie viața și într-un al patrulea loc o căprioară lăsîndu-și soțul în cumpăna morții. În cursul convorbirii, preotul, care în realitate era un demnitar persan, îi destăinuie că fiul regelui din Persia se îndrăgostise de ea în vis și, după ce află că și ea îl văzuse tot în vis într-o lumină simpatică, o hotărăște, lucru la care se învoiește și tatăl ei, să meargă la curtea regelui din Persia. După un drum plin de peripeții miraculoase, fiindcă tînărul prinț fusese prefăcut de o vrăjitoare în cerb și a trebuit să fie mîntuit de vrajă, căsătoria se face și tînăra principesă cu soțul ei se urcă pe tronul regilor persani.

În ceea ce privește structura intimă, *O mie și una de nopți* de-o parte și *O mie și una de zile*, de altă parte, se aseamănă: o întrețesere de basme; dar ambele colecții se deosebesc între ele și în privința prologului care încadrează ca o ramă poveștile și în ceea ce privește tendința lor diferită.

Din capul locului se impune dar întrebarea: cum s-a putut alcătui versiunea grecească din fuziunea a două opere atît de deosebite ca intrigă generală

și ca tendință a părților. Traducătorul grec a păstrat prologul din *O mie și una de nopți*, a tăiat însă prefața lui Pétis de la Croix din *O mie și una de zile*, în care ni se dau lămuriri despre originea operei și despre dervișul Mocles, a suprimat mai departe pasagiile din această operă — precum părțile din cadru [1] — care nu se armonizau cu primul prolog, a renunțat la împărțirea materiei pe nopți sau pe zile, cum se afla în originalele franceze și italiene, a înlocuit peste tot în partea tradusă din *O mie și una de zile* pe Sutlumemé, doica Farrukhnazei, cu Halima și, în sfîrșit, a pus în loc de finalul colecției, atribuit dervișului Mocles, încheierea din *O mie și una de nopți*. În chipul acesta s-a alcătuit o operă oarecum unitară. Traducerea grecească a apărut întîiași dată la Veneția în 1757 — după cum aflăm din Legrand [2]. Din prefața edițiilor ulterioare aflăm că prima ediție a avut 4 tomuri, dar că de la a treia ediție s-a suprimat un tom, așa că s-a ajuns la trei tomuri. Nu cunosc primele două ediții; în bibliotecile Veneției, unde s-a tipărit prima ediție, nu le-am găsit. Traducerea românească însă, s-a făcut după ediția prescurtată, fiindcă manuscriptele românești

[1] De la « La nourice de Farrukhnaz fut interrompue en cet endroit par l'arrivé d'une esclave qui avoit soin tous les jours d'avertir la Princesse lorsqu'il falloit aller à la prière du midi. D'abord que cette esclave parvissoit, Farrukhnaz sortoit du bain et s'habilloit; la nourrice de son côté cessoit de parler et reprenoit le fil de son discour le jour suivant, lorsque la maîtresse étoit rentrée dans le bain... » <Doica lui Farrukhnaz a fost întreruptă în acest moment de sosirea unei sclave care avea grijă ca în fiecare zi să-i amintească Prințesei cînd trebuie să meargă la rugăciunea de amiază. Îndată ce această sclavă apărea, Farrukhnaz ieșea din baie și se îmbrăca; doica înceta să vorbească și relua firul povestirii în ziua următoare, în timp ce stăpîna intra din nou în baie...> pînă la: « Le lendemain Sutlumemé reprit donc ainsi la parole » <În ziua următoare Sutlumemé reluă astfel firul povestirii>.

[2] *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dis-huitième siècle*, I, Paris 1918, p. 470.

care cuprind întreaga materie a *Halimei* într-un singur volum, păstrează totuși și ele împărțirea poveștilor pe 3 tomuri: « istoriile tomului I-iu... istoriile tomului al 2-lea; istoriile tomului al III-lea », iar poveștile se succed la fel. Traducătorul român urmează de aproape intermediarul grecesc, pe cînd traducătorul grec prescurtează adesea originalul.

Iată aci o mică pericopă din care se poate vedea cum traducerea greacă se îndepărtează de prototipul francez (subliniem cu litere cursive părțile omise în traducerea grecească):

Pétis de la Croix	*Textul grecesc*
« Le Royaume de Caschmire a étoit autrefois gouverné par un Roy nommé Togrul-bey. Il avait *un fils* et une fille *qui faisoient l'admiration de leurs temps. Le Prince appellé Farukhrouz étoit un jeune héros, que mille vertus rendoient recommandáble* et Farrukhnaz sa soeur pouvait passer pour un miracle de beauté. »	Αραβικὸν Μυθολογικόν) : «Τὸ Βασίλειον τῆς Κασμυρίας ἦτον μίαν φορὰν κυβερνημένον ἀπὸ ἕνα βασιλέα ὀνομαζόμενο Τοχρούλμπέη. Αὐτὸς εἶχε μίαν θυγατέρα μονογενῆ ὀνόματι Φαρουχνάς, ἡ ὁποία ὑπερέβαινε τὴν πλέον ὡραίαν τοῦ κόσμου εἰς τὴν εὐμορφάδα, μὲ τὸ νὰ ἦτο αὐτὴ ἕνα θαῦμα τῆς ὡραιότητος. »

Trad. rom.: Împărăția Cazimiriei era odată supt chivernisirea unui împărat ce să numiia Tohrulbei. Acesta avea o fată, una născută, numele ei Farukhnaz, caré covîrșiia la frumuséțe pre cea mai frumoasă a lumii, fiind o minune de frumuséțe...

Această versiune neogreacă a pătruns și în țările noastre în epoca de înflorire a culturii grecești din ultimele decenii ale veacului al XVIII-lea și s-a răspîndit repede pînă și în lumea călugărilor, dornici să se desfăteze și ei cu încîntătoarele povești ale *Halimei*.

Traducerile românești. Din lumea clerului pare să fi pornit prima traducere românească, deoarece cel mai vechi manuscript cunoscut poartă următoarea indicație prețioasă: « Aravicon Mithologicon a lui Rafail, egumenul Horezului, *tălmăcită* și scrisă cu a sa cheltuială, 1783 ».

Rafail egumenul venise în Oltenia din mănăstirea Dragomirna, reînviată la o nouă viață religioasă de către Paisie Velicikovski, venit de la Muntele Athos. O notiță contimporană ne spune despre Rafail că «un an de zile s-a aflat supt epistasia acestui sfînt stareț». În 1781 a fost numit, după recomandarea lui Nicolae Brîncoveanu, ca egumen al mănăstirii Hurez. Hrisovul de numire al lui Alexandru Ipsilante ne spune că «a fost cerut de toată mănăstirea și arătat domniei mele de vrednic iconomu bun și cucernic, cu vieață fără de prihană»[1]. Înainte însă de a lua asupră-și conducerea soborului de călugări din mănăstirea Hurez, Rafail petrecuse vreo 20 de ani pe lîngă scaunul eparhial din Rîmnic, unde muncise în tipografie, ca «diorthositoriu» (corector) al cărților bisericești imprimate din inițiativa episcopilor timpului: Grigorie și Chesarie. Îl găsim astfel lucrînd ca «diorthositoriu» în 1763 la publicarea *Octoihului*, în 1764 la *Psaltire*, în 1777 la *Miniele* pe ianuarie și pe martie, în 1779 la *Psaltire*, în 1780 la *Mineiul* pe mai-septembrie. La toate acestea are grijă să semneze la sfîrșit că s-a tipărit «prin osteneala diorthosirii mai micului între monași Rafail monahul, de la sfînta mănăstire Hurez». Are și un ajutor în munca lui, pe Anatolie ierodiaconul din episcopia Rîmnicului[2]. Rafail, egumenul Hurezului, era un cărturar al timpului său, dar nu cred că el cunoștea așa de bine limba greacă încît să se fi încumetat a traduce singur Ἀραβικὸν Μυθολογικόν. Aceasta, fiindcă în munca de publicare a textelor bisericești de la Rîmnic el nu se vădește niciodată a fi tălmăcitor. Dimpotrivă, elenistul este altul. La *Mineele* traduse de episcopul Filaret și apărute în 1780 se spune că «s-au îndreptatŭ tălmăcirea acestui mineiu din limba ellinească pre limba rumânească de dumnealui Iordanŭ biv vel grammaticŭ Cappadochianulŭ»[1]. E posibil dar ca acesta să fi purtat greul traducerii și ca Rafail, plecînd de la episcopie pentru a lua în primire stăreția de la Hurez, să fi adus cu el un manuscris al traducerii, pe care l-a răspîndit în mănăstirea Hurez.

[1] I. Ionașcu, *Contribuții la istoricul mănăstirii Hurez*, Craiova, 1935 (Extras din *Arhivele Olteniei)*, pp. 18 și 60—64.
[2] Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, II, pp. 161, 163, 233, 244, 245, 256, 267.

Traducerea românească păstrează întocmai titlul ediției grecești Ἀραβικὸν Μυθολογικόν; basmele se succed în aceeași ordine; eroii poveștilor au aceleași nume ca și în ediția grecească — deosebite însă de acelea care se găsesc în versiunea franceză, precum:

Vers. franceză (Galland)	*Vers. neogreacă*	*Vers. românească*
Scheherazade	Χαλιμᾶ	Halima
Schahriar	Σοφῆ Ἀϊδήν	Sofi Aidin
Voyage de Sindbad	Σεβὰχ θαλασσινός	Sevah Talasino
Schahzenan	Σχαζηνᾶν	Shazinan
Dinarzade	Μεδινά	Medina

Această traducere, revăzută după originalul grecesc, a fost apoi prelucrată, în ceea ce privește stilul de către călugărul Gherasim Gorjan, profesor la școala națională din Văleni. Gorjan și-a însoțit traducerea de o serie de note interesante prin vioiciunea și naivitatea lor, care vădesc preocuparea călugărului dascăl de a folosi orice prilej pentru moralizarea societății contemporane.

Traducerea lui Gorjan a apărut în 1835. Un an după aceasta, apare o nouă traducere în Ardeal, făcută de cunoscutul scriitor poporan Ion Barac, «profesor normalicesc și translator magistratual la consiliul orășenesc din Brașov».

Textul după care a tradus Barac a fost indicat de regretatul G. Bogdan-Duică. Este traducerea germană de Habicht, Von der Hagen și Schall, tipărită la Breslau (vezi mai jos bibliografia). Barac a păstrat, precum a arătat Bogdan-Duică, ordinea capitolelor din Habicht, dar a cuprins în text notele

[1] *Ibidem*, p. 256.

explicative care în originalul german se aflau în josul paginei precum: Șahriar, *ce se tălmăcește din limba persească, prietenul cetății;* Șahsenan *ce se tălmăcește împăratul femeilor.* Limba lui Barac este însă și ea departe de a reda atmosfera aceea de vis și de mister care învăluie povestirile fantastice din *O mie și una de nopți.* Pe alocurea chiar este noduroasă și neclară, fiindcă traducătorul a întîlnit cuvinte germane pe care le-a înțeles greșit sau nu le-a înțeles deloc. Nici « Cuvînt înainte », pus de Barac în fruntea primului volum, nu este original, ci este alcătuit din traducerea a două prefețe: una a lui Galland, pe care Barac a cunoscut-o din traducerea germană a lui Vos, a doua a lui Edouard Gauttier, pe care traducătorul român a găsit-o în chiar versiunea lui Habicht. Barac a combinat ambele prefețe, omițînd pasagii întregi și intervertind ordinea paragrafelor [1].

În 1908 textul lui Barac a fost revăzut după traducerea franceză a lui I. C. Mardrus și refăcut ca stil, într-o limbă românească îngrijită și vioaie, de Em. Gîrleanu. Din munca lui Gîrleanu au văzut însă lumina tiparului numai 8 nopți, publicate în două volume din Biblioteca românească enciclopedică « Socec » (nr. 7 și 8), cu o introducere de conducătorul colecției (M. Dragomirescu).

În anii din urmă, d-l Liviu Rebreanu a început o nouă traducere a *Halimei*, după textul german al lui Max Henning și după traducerea engleză a lui sir Richard Burton, într-o limbă românească bogată și armonioasă.

După cum se vede din numeroasele traduceri, *Halima* a fost una din cărțile care s-a bucurat de mai multă simpatie în poporul nostru. Ea a încorporat de la început snoave populare, care se găsesc și azi circulînd în popor și care au fost adesea prelucrate de scriitorii populari.

---

[1] G. Bogdan-Duică, *Ion Barac* în colecția Academiei Române, *Studii și cercetări*, XXII, București, 1933, pp. 66—72.

Mortul ucis de mai multe ori. Unul din episoadele care a avut răsunet în literatura noastră este istoria ghebosului celui mic, povestită în a o suta douăzeci și șaptea noapte din *Halima.* În linii mari, subiectul este următorul:

În Cașgar, cetatea de căpetenie a Tartariei, se afla odinioară un croitor, care avea o nevastă frumoasă la care ținea foarte mult. Într-o seară, pe cînd lucra în prăvălia lui, se pomenește cu un cocoșat care începuse să-i cînte din tambură la ușe. Dorind să-și înveselească și soția cu cîntece, își închide prăvălia și-l ia pe ghebos cu sine. Acasă se așează la masă și femeia aduce un blid cu pește. Pe cînd mîncau, cocoșatul se îneacă cu un os mare de pește și moare. Soțul și soția înspăimîntați, temîndu-se de osînda judecății, îl duc în apropiere, la casa unui doctor evreu, și-l sprijină de ușe. Doctorul, ieșind din casă pe întuneric, se lovește de cocoșat și-l prăvălește pe trepte pînă jos. Cerînd să i se aducă lumină, doctorul vede cu groază că cel căzut a murit și, sfătuindu-se cu soția sa, se înțeleg cum să scape de el: îl urcă pe acoperișul casei și, legîndu-l cu sfoară, îi dau drumul încet, pe urloiul vecinului lor.

Acesta, întorcîndu-se acasă și crezînd că are de a face cu un hoț, îl lovește țapăn cu un lemn pînă îl trîntește jos. Cînd bagă de seamă că nu se mai scoală și e mort, cuprins și el de spaimă, îl ia în circă, îl scoate pe ulița alăturată și-l reazimă de o prăvălie. Un negustor creștin, trecînd cam băut în zorii zilei pe lîngă prăvălie și atingînd mortul, se pomenește cu el în spate și, crezînd că este un hoț, începe să-i care la pumni și să strige după ajutor. La țipetele lui, sare în ajutor paznicul de pe o uliță învecinată și, văzînd mahomedanul pe care-l bătuse negustorul — căci cocoșatul se vedea după îmbrăcăminte că e mahomedan — înhață pe negustor și-l duce la judecător, care-l condamnă la moarte.

Pe cînd negustorul, cu funia de gît, era gata să fie urcat în furci, sosește cuprins de remușcări, vecinul

doctorului în casa căruia fusese aruncat cocoșatul: « Stai! stai! nu te grăbi cu el, că eu am omorît pe ghebos! Destul că am omorît un mahomedan, nu-mi mai trebuie să se omoare și un creștin pentru mine ». Creștinul e pus în libertate și noul sosit îi ia locul, sub furci. Însă cînd să-l ridice cu funia sus, sosește doctorul evreu, care pretinde că el e vinovatul. Se atîrnă ștreangul de gîtul doctorului, dar în acea clipă sosește, gîfîind, croitorul, care povestește cum s-au petrecut lucrurile.

În literatura noastră, o variantă a acestei anecdote a fost versificată și încorporată de Anton Pann în poema sa *O șezătoare la țară* sau *Povestea lui Moș Albu*. Moș Albu, plecînd într-o toamnă din București la un drum lung, este prins de ceață și, nevăzînd încotro calcă, nimerește într-un puț părăsit, de unde este scos, la ziuă, de niște săteni și, după cîteva peripeții hazlii, nimerește seara într-o casă de țară, la șezătoare. Aici, între cîntece, jocuri, ghicitori și povești, Moș Albu povestește anecdota cu mortul, pentru a cărui ucidere se învinovățesc la Anton Pann: un cîrciumar, un măcelar, un pescar care se ducea cu pește la tîrg, niște plugari, un drumeț călare, un vînător, niște pescari care îl pescuiesc din apă și care, în cele din urmă, aducînd pe zapciu și pe ispravnic la « arătare » aceștia găsesc vinovat pe mort, fiindcă:

« După atîtea omoruri, de rău tot nu s-a lăsat ».

La Anton Pann, această anecdotă este însă întrețesută cu o variantă a temei « cei trei ghebоși », care a avut un mare răsunet în folclorul și literatura evului mediu, căci se găsește în fabliaux-urile franceze *(Les Trois bossus ménestrels)*, în două povești germane din evul mediu, într-o nuvelă a lui Sercambi *(De vitio lussuriae in prelatis*, ed. Rennier, app. 2), într-o nuvelă de Straparola, într-o serie de farse franceze de pe la sfîrșitul secolului al XVII-lea și la începutul celui de-al XVIII-lea, într-o farsă italiană, într-o poveste franceză în versuri din secolul al XVIII-lea, asupra căruia nu mai stăruim, fiindcă au fost studiate amănunțit de Joseph Bédier[1]. În literatura noastră, tema a fost versificată, sub titlul *Trei gheboși*, de Ion Barac, traducătorul *Halimei*, și publicată în 1843, retipărită în 1844 și 1878.

Tema mortului, ucis pe rînd de mai multe persoane, temă care se găsește intrată în literatura medievală încă din secolul al XIII-lea, are încă o largă circulație în masele populare. Antti Aarne și Stith Thompson[2] au adunat în catalogul de tipuri de povești o mulțime de variante. Walther Suchier, care a studiat pe larg răspîndirea și originea temei[3], a ajuns la concluzia că snoava a fost născocită în Orient — probabil în India — că de acolo a călătorit spre apus către Asia Mică, de unde a trecut pe de o parte în Africa, pe de altă parte în răsăritul, nordul și apusul Europei. În secolul al XIII-lea, snoava este prinsă din gura poporului și fixată în scris în două lumi deosebite: în Picardia, în fabliaux-ul *Du prestre comporté*[4] și în Egiptul arab, în colecția de basme *O mie și una de nopți*.

La noi a fost culeasă apoi, pe la jumătatea veacului trecut, de la un țăran român, de Franz Obert (1828—1908), preot și profesor la gimnaziul din Mediaș, și publicată pentru întîiași dată în publicația *Das Ausland* a lui Cotta, care apărea ca anexă la foaia *Augsburger Allgemeine Zeitung* în 1856, 1857, 1858[5]. Textul lui Obert simplifică liniile anecdotei

[1] Joseph Bédier, *Les fabliaux, études de littérature populaire et d'histoire littéraire du Moyen-Âge*, V-e éd., Paris, Champion 1925, pp. 236—250.

[2] *The types of the Folk-tale a classification and bibliography Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen*, translated and elarged by Stith Thompson, Helsinki, 1928, p. 183, nr. 1537.

[3] Walther Suchier, *Der Schwank von der viermal getöteten Leiche in der Literatur des Abend- und Morgenlandes*, Halle (Saale), 1922.

[4] Montaiglon et Raynaud. *Recueil général et complet des fabliaux*, tom IV, 1880, pp. 1—40, nr. LXXXI.

[5] Republicată de Adolf Schullerus, în *Archiv des Vereines für siebenbürgische Landeskunde*, Neue Folge, vol. 42, 2, 3 Heft, 1925, p. 390: 7, *Der getötete Pope*.

la următoarele incidente: popa ucis de argatul său, de un vecin care-l prinde furînd mere, de un sătean, care se ducea cu miere la tîrg, de niște vînători de rațe sălbatice. O altă versiune a fost culeasă de Elena Sevastos (*Povești*, Șaraga, pp. 148—151) și alții [1]. Dintr-o versiune asemănătoare cu cea publicată de Obert, snoava a fost împrumutată de d-l P. Dulfu, care a însuflețit-o cu dialoguri pline de naturalețǎ și vioiciune și a intercalat-o în cîntul al IV-lea din epopeea sa, *Păcală*.

Păcală ucisese, printr-o lovitură nenorocită, pe popa din sat, care îi împrumutase banița ca să împartă cu frații săi comoara găsită la rădăcina stejarului, fiindcă acela, împins de curiozitate și lăcomie, se luase pe urma lui. Înainte de a fugi din sat, Păcală ia pe popa mort în spinare și îl duce în grădina unui vecin « arțăgos și rău la suflet ». Aici îl așează pe o cracă:

> « ...într-un măr ce stă să cadă
> De atîtea mere coapte, ce erau pe el grămadă. »

A doua zi, cînd să iasă omul, zărind printre pomi pe popa cocoțat în măr și crezînd că-i fură merele, după ce îl înfruntă zadarnic:

> « A! Părinte! precum văd îți fac plăcere
> Fructele din pomul ăsta. Dimineața ai venit
> Să le guști dacă sunt bune. Nu știai că e oprit
> A intra'n grădina asta? Tocmai dumneata, părinte,
> Care din altar într'una dai la toți poveţe sfinte,
> Trebuia să faci o faptă ca aceasta de rușine?
> Jos din pom îți zic odată că de nu... o pați cu mine...
> Bietul popă ași! de unde să se miște?... Stă pre loc.
> Ce te faci că n'auzi încă? Vrei să-ți bați de mine joc?
> Stai dar că te'nvăț eu minte... »

și necăjit, zvîrle în el cu o scurtătură și îl lovește drept în frunte. Popa cade lungit jos. Omul crede, înspăimîntat, că el l-a omorît. Îl ia, îl ascunde într-o claie și pe înserate îl ridică, îl duce tiptil în curtea

[1] Alte versiuni vezi la Schullerus *Verzeichnis der rumänischen Märchen*, Helsinki, 1928, p. 75, nr. 1537.

vecinului, care se pregătise să ducă cu căruța la tîrg o putină cu miere, și îl așează astfel încît să pară că-i mănîncă mierea. Pe drum omul, prinzînd de veste că cineva s-a așezat la stupul cu miere, îi cară cu ciomagul cîteva pe spinare. Popa cade jos, căràușul crede că el l-a omorît. Și trecînd cu căruța pe lîngă un rîu, îl așează într-o luntriță, îi pune un ciomag în mînă și-i dă drumul pe rîu. Despre ziuă, niște vînători care ieșiseră de cu zori să împuște rațe sălbatice, văzînd pe popa plutind, îi fac semn să se dea la o parte ca să nu le sperie vînatul. Popa însă, plutea înainte; rațele se sperie și zboară, iar vînătorii înfuriați împușcă spre el, îl răstoarnă cu luntrea și-l îneacă.

Prin *Păcală* al lui Dulfu, tema a călătorit mai departe, încrucișîndu-se cu varianta lui Anton Pann și, în această formă contaminată, a fost culeasă în comuna Ciurești, județul Tutova, de Gh. Sușnea [1]. Eroul este aci « Nătăfleț », fratele lui Păcală, care deși, după cum spune povestitorul, era « prost de dădea în gropi, dar avea noroc », dovedește totuși multă îndrăzneală și istețime. După ce omoară pe preotul satului de la care împrumutase banița ca să împartă banii cu frații săi, rămas singur, izbutește să scape de mort, spînzurîndu-l la o cîrciumă, de coarda casei. În schimbul unei sume de bani, cînd se luminează de ziuă, Nătăfleț se oferă cîrciumarului ca să-l scape de bucluc. Îl atîrnă în căruța cu pește a unui pescar — ca în versiunea lui Anton Pann — și apoi, pentru bani, îl scapă și pe el de necaz, așezîndu-l într-o luntre, în calea unor vînători de rațe sălbatice. După ce aceștia uciseră și ei pe popa cu un foc, Nătăfleț, care era ascuns într-un tufiș, își îndesă cușma pe o ureche și porni spre casă. În această variantă populară care, în punctul ei de plecare, vădește apropierea de versiunea lui Dulfu, au pătruns incidente din versiunea lui Anton Pann: cîrciumarul și pescarul.

[1] Revista *Ion Creangă*, III, pp. 267—298.

Omul care cunoaşte limba animalelor. Iată acum altă poveste din *Halima* care se găseşte şi în folclorul nostru. Este apologul: *Asinul, boul şi ţăranul*, pe care vizirul îl povesteşte fiicei sale, cînd află hotărîrea acesteia de a fi trimisă ca soţie sîngerosului sultan. Un negustor, care avea darul de a înţelege limba dobitoacelor — dar nu trebuia să destăinuie nimănui cele aflate — auzi într-un rînd cum asinul său sfătuia pe bou, care se plîngea de greutatea traiului, să se prefacă bolnav, dacă vrea să scape de muncă. Fiindcă boul urmase sfatul asinului, negustorul porunci servitorului său să pună pe asin în locul boului. Asinul, regretînd sfatul dat, ca să scape de povară, amăgi pe bou că a auzit pe stăpîn poruncind servitorului că dacă boul nu se va înzdrăveni pînă a doua zi, să-l taie. Stăpînul, aflînd acest nou sfat al asinului, începu să rîdă cu hohot. Soţia, mirată, ceru să-i spună şi ei pentru ce rîde. Zadarnic omul stăruia de ea să nu-l mai întrebe, căci îi pune viaţa în primejdie, femeia nu se da bătută. Bărbatul ceru atunci să i se aducă copiii ca să-i mai vază o dată înaintea morţii şi să cheme şi pe părinţii ei. Pe cînd copiii plîngeau, iar bătrînii stăruiau de femeie să se liniştească, bărbatul, care stătea îngîndurat în pragul uşii, auzi deodată pe cocoş vorbind cu dulăul din ogradă şi văicărindu-şi stăpînul:

« ce om becisnic e şi stăpînul nostru; el are o muiere şi n'o poate stăpîni şi eu am cincizeci şi fac ce vroi... Să puie mîna pe-un ciomag... şi să o bată bine. Şi-o să-şi vie femeia în minţile ei ».

Negustorul, cum auzi, puse mîna pe o scurtătură şi repezindu-se la femeie o bătu pînă cînd aceasta îi ceru iertare şi-i făgădui să nu-l mai întrebe altă dată.

Incidentele principale ale acestui apolog: omul care înţelege limba animalelor, rîde de cele auzite, curiozitatea nestăpînită a femeii şi intervenţia cocoşului, care, amintind că el are 50 ori 40 de găini şi că pe toate le stăpîneşte, îndeamnă pe bărbat

să pună mîna pe ciomag şi să-şi bată femeia, apar şi în cîteva snoave populare româneşti — de exemplu într-o snoavă din culegerea Ovid Densusianu (*Din popor*, p. 125, «Bibl. pentru toţi», nr. 351—352) sau la Victor Păcală (*Monografia satului Răşinariu*, pp. 149—155); la C. Rădulescu-Codin (*Îngerul românului*, p. 106, notă); la românii din Craina sîrbească (G. Giuglea şi G. Vâlsan, *De la românii din Serbia*, pp. 363—365) [1] ş.a. Acest apolog, destul de răspîndit şi în folclorul nostru, vine dintr-o mare adîncime de vreme şi, trecînd peste frontiere de timp şi de spaţiu, circulă astăzi în tot largul lumii. Bolte şi Polivka [2] au notat variante din vechea literatură indică (Munipaticaritram, Harivamça, Rāmāyana, Vētala pañcavimçati), din literatura turcă a sec. al XV-lea, din persană, din siberiană, din gruzină, din armeană, din Africa de Nord, din italiană, franceză, germană, polonă, din întreg teritoriul rusesc, din slovacă, sîrbo-croată, bulgară, albaneză, greacă. Alte variante din estonă, din finlandeză, din Africa Centrală şi de Sud (Coasta de Aur şi Angola), din Jamaica Negro, au fost adăugate de Stith Thompson la catalogul de tipuri de poveşti al lui Antti Aarne [3].

BIBLIOGRAFIE

Texte tipărite. M. Gaster, *Chrestomatie română, Texte tipărite şi manuscrise (sec. XVI—XIX) dialectale şi populare*, vol. II, Leipzig, Bucureşti, 1891, p. 128, după

[1] Pentru una dela Şcheii dela Cergau cf. I. Muşlea în *Dacoromania*, V, pp. 48 şi 31. Vezi şi Schullerus, *Siebenbürgisches Archiv*, 33, 149.

[2] *Anmerkungen zu den Kindern u. Hausmärchen der Brüder Grimm*, I, p. 132 notă.

[3] *The types of the Folk-tale a classification and bibliography Antti Aarne's*... translated and enlarged by Stith Thompson, p. 108, nr. 670. O variantă veche ebraică la M. Gaster, *The exempla of the Rabbis*, Leipzig, London, Probsthain, Harrassowitz, 1924, pp. 145—146, nr. 381.

două manuscripte din 1783, aflătoare pe atunci în Biblioteca Centrală: *Călătoria a V-a a lui Sevah; peștera și tronul lui Solomon.* Barac Ion, *O mie și una de nopți, istorii arabicești sau Halima, întăiași dată tradusă din nemțește,* vol. I—VIII, Brașov, 1836—1840; *Halima sau O mie și una de nopți, traducere de Ion Barac* de Em. Gîrleanu (cartea I), București, 1908, în *Biblioteca română enciclopedică*, Socec, nr. 7; Gherasim Gorjan, *Halima sau povestiri mitologhicești arăbești,* s. I, tom. I—IV, 1835—1838; ed. II-a, București 1857; Liviu Rebreanu, *O mie și una de nopți, opera complectă,* traducere de... (după « Max Henning, consultînd și traducerea lui sir Richard Burton-Leonard C. Smithers »), București, I (41 de nopți). Traducătorul a « comprimat sau prelucrat unele mici episoade, fără însă ca prin aceasta să altereze înțelesul sau farmecul povestirilor »; a suprimat versurile din povestiri și a ortografiat numele proprii « așa încît să se poată citi mai cu ușurință ». Ed. M. Sadoveanu, *Povestiri din Halima,* partea I — în colecția Casei Școalelor, Biblioteca pentru popor, nr. 11, București, fără dată. Alte tipărituri în Bibl. Academiei Române: I. Ralet, *Halima, povestiri traduse după Galland,* București, 1894; Anton Marcu, *Halima, sau povestiri din O mie și una de nopți,* trad. din limba germană, București, fără dată.

Manuscrise din Biblioteca Academiei Române: nr. 2636, « *Aravicesc Mythologhicon,* care cuprinde povestiri și întîmplări foarte iscoditoare și frumoase, alcătuite întîi pe limba aravicească prin prea învățatul și înțeleptul derviș Ampumbekir, iară acum întîi *din italienește tălmăcite pre limba grecească și tipărită,* care cu multă osîrdie s-au îndreptat precum... celelalte tomuri așa și acesta, nu după talienește, ci după greceaște, rumănéște, precum cealelalte doă tomuri așa și tomul al treilea, la anul 1782, iul<ie> 27, în Șchieiul Brașovului ». Primele două tomuri pierdute; are 254 de file, începe cu: « Urmarea istorii împăratului Inpedefrilor și a vizirĭului Talmuk »; nr. 2587, alcătuit din 3 tomuri (întîiul cuprinde 22 de povești din *O mie și una de nopți;* al doilea și al III-lea: 45 povești din *O mie și una de zile),* pe prima pagină, pe un carton, titlul adăugat ulterior: « *Arabicon mytologhicon.* Povestiri mithologici arăbesci, Halima, a lui Rafail igumenul Hurezului, tălmăcită și scrisă cu a sa cheltuială », 1783, august 10; nr. 2432, « *Istorii arăpești* întru care să coprinde povești și întîmplări foarte frumoase și vrednici de ascultare tîlcuite pă limba arăpească de înțeleptul derviș Abumbekiru, iar acum după *limba grecească s-au tîlcuitu în limba rumânească,* în zilile domnii mării sale Constantin Alexandru Ipsilant Voevod, fiind domnu și purtătoru de grijă asupra armii rosești, ce să afla în pămîntul Valahii veniți asupra othomanilor. Tomos protos, la leatu 1808, martie în 28 » (cuprinde 22 de basme),

se oprește la călătoria a 7-a a lui Sivah; nr. 2861, f. 24, un fragment din *Halima:* « Istorĭia înțăleptului Antin împăratul Indii ». Manuscriptul copiat pe la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, după cum se poate vedea din notițele adăugate la sfîrșit, privitoare la evenimente din anii 1790—1795. Nr. 4136 *Aravicesc mitologhicon,* sfîrșitul sec. al XVIII-lea.

Fondul Gaster: nr. 6, copiat în 1779 (fragmente), f. 74 r.—134 v., « Istoria lui Abulcasim din Bagdad » și altele.

Traduceri franceze: Bibliografia completă a textelor și a studiilor pînă la 1885 se află în Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885,* vol. IV, V, Liège (H. Vaillant-Carmanne), Leipzig, 1900. Notăm aci numai textele cele mai importante și în special acelea care stau în legătură directă cu versiunile noastre. Prima traducere europeană este *Les Mille et une nuits, contes arabes, traduits en français par M. Galland, membre de L'Académie des inscriptions et belles-lettres, professeur de langue arabe au Collège royal,* Paris, 1704—1717, în 12 volume (ultimele două publicate după moartea traducătorului). Opera lui Galland a fost tradusă în mai toate limbile europene: italiană, greacă, română, spaniolă, portugheză, germană, iudeo-germană, americană, rusă, polonă și ungară; ba s-au făcut și ediții speciale pentru tineret (cf. Chauvin, *op. cit.,* IV, pp. 25—81). *Continuation des Mille et une nuits, contes arabes traduits littéralement en français par Dom Denis Chavis, arabe de nation, prêtre de la congrégation de St. Basile, et rédigés par M. Cazotte, membre de l'Académie de Dijon.* În prefață se spune că Galland tradusese numai un sfert din *O mie și una de nopți,* deoarece restul manuscriptelor arabe, care încheiau opera, nu se găseau în biblioteca regelui Franței, dar că aceste manuscripte au fost aduse de Dom Denis Chavis, « arabe de nation, prêtre à la Congrégation de St. Basile, appelé à Paris par le Gouvernement et sous les auspices d'un ministre éclairé » (în notă, Mr. le Baron de Breteuil), că Dom Chavis a făcut traducerea asociindu-și la munca sa: « pour rédiger l'ouvrage sur la version la plus exacte, J. Cazotte, auteur connu du poême d'Olivier, du Diable amoureux, du Lord impromptu et de beaucoup d'autres productions goûtées du public »; *Les Mille et une nuits, contes arabes traduits en français par M. Galland, Membre de l'Académie des inscriptions... continué par M. Caussin de Perceval, Professeur de langue arabe au Collège Impérial,* Paris, Le Normant, 1806, în 12⁰, 9 vol.; *Les Mille et une nuits, contes arabes traduits en français par Galland. Nouvelle édition, entièrement revue sur les textes originaux, accompagnée de notes et augmentée de plusieurs nouvelles et contes traduits des langues orientales, par M. Destains, précédée d'une notice historique sur Galland, par M. Charles Nodier,* Paris, chez

Gaillot, 1822. Nici el nu respectă textul. Singur mărturisește în prefață că a prescurtat și că a suprimat nuvele « peu intéresantes ou de nature à blesser le goût français »*. *Les Mille et une nuits contes arabes, traduits en français par Galland. Nouvelle édition revue sur les textes originaux, accompagnée de notes, avec les continuations et plusieurs contes, traduits pour la première fois du persan, du turc et de l'arabe, etc., par M. Edouard Gauttier*, Paris, 1822, 7 vol. în 8⁰.

O mie și una de zile. *Les Mille et un jours, contes persans, traduits en français par M. Pétis de la Croix. Doïen des Secretaires — Interpretes du Roy, Lecteur et Professeur au Collège Royal*, Paris, 5 vol., 1710—1712. Alte ediții: Amsterdam, 1711—1713, în 12⁰, 5 vol.; Paris, 1729, în 12⁰, 5 vol.; Utrecht, 1732, în 12⁰, 5 vol.; Paris, 1766, în 12⁰, 5 vol.; Lille, 1783, în 12⁰, 5 vol.; Lille, 1784, *Le cabinet des Fées*, t. XIV—XV; Amsterdam, 1785; Paris, 1826, în 8⁰, 5 vol. (cu adaose din Galland, Cardonne, Chavis și Cazotte, cu desenuri și gravuri « par nos premiers artistes »; stilul revăzut de Lesage), cf. Chauvin, op. cit., IV, pp. 123—127.

Traduceri italiene: *Novele arabe, divise in mille ed una notte, tradotte d'all idioma francese nel volgare italiano*, Venezia, 1722, în 12⁰, 12 volume (v. Chauvin, *op. cit.*, IV, p. 46, notă și Burton VIII, p. 104); Venezia 1816—1817; Milano, 1839—1843, în 8⁰, 4 vol.; Milano, 1852; Napoli, 1867 etc.

O mie și una de zile: Menționate de Victor Chauvin: *Novelle persiane divise in 1001 giornata tradotte in volgare italiano*, Venezia, 1803, Falconetti; Venezia 1833, în 8⁰, 13 vol.; Napoli, Grimaldi, 1856 și *I Mille e un giorno: novelle persiane; traduzione di Armando Dominicis*, Firenze, A. Salani, 1885 (singurele cunoscute lui Chauvin, IV, p. 130).

Traduceri germane interesante pentru noi: Max Habicht, F. H. von der Hagen und Karl Schall, *Tausend und eine Nacht; arabische Erzählungen, zum ersten Male aus einer tunesischen Handschrift ergänzt und vollständing übersetzt*, Breslau, 1825, 15 vol. După Rückert sunt: « Neu übersetzt aus dem Französischen des Galland, mit Aufnahme der Ergänzungen desselben durch Caussin, Gauttier und Schott und mit Vervollständigung aus einer tunesischen Handschrift »** (cf. Chauvin, *op. cit.*, p. 96). Această ediție e prototipul lui Barac. Max Henning, *Tausend und eine Nacht, aus*

* <puțin interesante sau de natură a jigni gustul francez>.

** <Din nou traduse din franceza lui Galland, cu excepția completărilor făcute aceluiași de către Caussin, Gauttier și Schott și a întregirii dintr-un manuscris tunisian.>

dem arabischen übertragen, Leipzig, Philipp Reclam jun. s.d. (1895—1899), întemeiată pe textul arab dela Bulâq și pe traducerile anterioare; de această traducere germană s-a servit d-l L. Rebreanu.

Traduceri integrale: Dr. J. C. Mardrus, *Le livre des Mille nuits et une nuit; traduction littérale et complète du texte arabe*, Paris, Charpentier. Traducerea este făcută după un manuscript arab de la sfîrșitul sec. al XVII-lea, aflat în posesiunea sa, « cel mai complet și mai bine conservat, același după care s-a făcut ediția arabă, imprimată la Bulâq ». Richard F. Burton, *Plain and literal translation of the arabian Nights entertainments now entituled The Book of the Thousand Nights and a Night with introduction explanatory notes on the manners and customs of moslem men and a terminal essay upon the History of the Nights*, vol. I—X. Printed by the Burton club for private subscribers only.

Texte grecești: 'Αραβικὸν μυθολογικὸν περιέχον διηγήσεις καὶ συμβεβηκότα λίαν περίεργα καὶ ὡραῖα. Συντεθὲν εἰς τὴν ἀραβικὴν διάλεκτον παρὰ τοῦ πολυμαθοῦς Δερβ ὺς 'Αμπουμπεκήρ, νῦν πρῶτον ἐκ τῆς ἰταλικῆς εἰς τὴν ἡμετέραν διάλεκτον μεταφρασθέν, καὶ μετὰ πλείστης ἐπιμελείας διορθωθέν, Veneția, Ant. Zatta, 1757 (Legrand, *Bibliogr. hell. XVIII-e s.*, I, p. 407); în 8⁰, 4 vol.; Νέα Χαλιμᾶ ἤτοι μυθολογικὸν ἀραβικόν tipărită la Veneția, 1791, de Polyzois Lampanitziotis din Ianina, în 8⁰, 4 vol. După indicațiile lui Chauvin, *op. cit.*, p. 48, primele două volume cuprind povești din ciclul *O mie și una de nopți*, ultimele două volume din ciclul *O mie și una de zile*. « Începînd de la ediția III-a — spune Chauvin — colecția a fost diminuată cu al doilea volum din *O mie și una de nopți* ». Alte ediții menționate la Chauvin: din Veneția, 1803, Viena, 1837, Veneția, 1846. Ediții nemenționate de Chauvin: traducere directă din limba arabă de K. Trikoglidis, Χαλιμᾶ ἐπιλογὴ ἀπὸ τὶς Χίλιες καὶ μία νύκτες, μετάφρασις ἀπὸ τὸ ἀραβικὸ κείμενο (în două tomuri), Atena, Elefterudakis (s.a.); același în colecția Βιβλιοθήκη 'Εκλεκτὰ ἔργα nr. 31—35, Atena, 1921, 5 volume, în 8⁰, cu o prefață în vol. I de I. Vutieridis, pp. 5—15.

Pentru manuscripte și ediții orientale. Vezi Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes...* IV, Liège, 1900, pp. 15 — 24.

Studii: Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes...* cu deosebire vol. IV (unde se dă bibliografia publicațiilor și traducerilor din *O mie și una de nopți*, pp. 1—23 și *O mie și una de zile*, pp. 123—132), vol. V—VII (unde se găsește un rezumat al tuturor poveștilor din colecțiile notate mai sus, cu o indicație a manuscriptelor și textelor arabe în care figurează povestea, cu notarea traducerilor în limbi străine a povestei respective

şi cu paralele din alte colecţii de folclor); Richard F. Burton, *Alf-Laylah wa Laylah, Plain and literal translation of the arabian Nights*... (vezi titlul complet mai sus p. 395). Studiul se află în vol. VIII. Félix Paul Greve, *Die Erzählungen aus den 1001 Nächten, auf Grund der Burtonschen englischen Ausgabe*, 12 volume, Leipzig, 1907—1908 (în vol. XII: K. Dyroff, *Zur Entstehung und Geschichte des arabischen Buches 1001 Nacht*); Enno Littmann, *Die Erzählungen aus den 1001 Nächten, nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe vom Jahre 1839 übertragen*, 6 vol., Leipzig, 1921—1928, în vol. VI, pp. 681—771: despre originea şi istoricul poveştilor; Enno Littmann, *Tausend und eine Nacht in der arabischen Literatur*, Tübingen, 1923; J. Horowitz, *Die Entstehung von Tausend und eine Nacht*, în *The Rewiew of Nations*, 1927 (pp. 85—111). Un rezumat al cercetărilor în Johannes Bolte und Georg Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm*, vol. IV, Leipzig, 1930, pp. 397—410.

Pentru cadru vezi şi bibliografia dată de Victor Chauvin în *op. cit.*, V, pp. 188—191.

În ciclul poveştilor orientale trebuieşte aşezată şi *Istoria lui Skinder* (ms. 2623 din 1791; nr. 1514 din 1837; nr. 1055, sec. al XIX-lea, toate din Bibl. Acad. Rom. şi nr. 130 şi 149, fond Gaster) pentru care cf. acum: dr. M. Gaster *Die Geschichte des Kaisers Skinder ein rumänisch-byzantinischer Roman* în *Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie*, herausg. von Prof. Dr. Nikos A. Bees (Βέης), nr. 22 Athena, I, 37.



ROMANE CAVALEREȘTI

ROMANUL TROIEI

Unul din cele mai interesante aspecte ale literaturii noastre vechi cu caracter poporan este apariția așa-numitelor romane « courtois », care se născuseră în literatura franceză a veacului al XII-lea, în urma unor mari transformări sociale, sub influența vechilor « chansons de gestes », a unor elemente ce veneau din tradiția clasică [1] și a unor idei literare aduse din Provența.

Prefacerile săvîrșite în structura societății medievale în cursul timpului, prin instituirea cavalerismului și prin frămîntările cruciadelor, pe de o parte, iar pe de alta prin rafinarea clasei conducătoare, trebuiau să aibă răsfrîngeri și în literatura timpului.

În același timp, povestirile despre frumusețea feerică a Orientului, puse în circulație de cruciați și pelerini, au deșteptat curiozitatea, au ațîțat imaginația și au trezit gustul pentru aventuri.

Aceste idealuri noi ale societății cavalerești urmau să-și găsească și ele expresiune în domeniul literaturii și acei cari au îndeplinit această operă au fost o generație de truveri culți, ieșiți din școalele clericale ale secolului al XII-lea.

Vechile « chansons de gestes », care încălziseră imaginația unei societăți războinice și care erau cîntate în sunetul violelor, în fața catedralelor, în piețele tîrgurilor, nu mai erau pe placul societății feudale din secolul al XII-lea, care avea acum alte idealuri. În epoca aceasta, care a precedat și a pre-

---

[1] Vezi despre aceasta pe larg: Edmond Faral, *Recherches sur les sources latines des contes et romans courtois du moyen-âge*, Paris, E. Champion, 1913.

gătit Renașterea, se răspîndise în Franța un adevărat cult pentru antichitatea clasică. În școalele întemeiate între Loira și Somma, se cultivau cu multă stăruință și însuflețire, în ciclul superior, în așa-numitul « trivium », poeții antici. Din rîndurile tineretului ieșit de pe băncile acestor școale și care nu mai găsea loc în clasa clerului, s-au recrutat truverii timpurilor noi, care, hrăniți cu scrierile clasice, cu *Ars Amandi* și *Metamorfozele* lui Ovidiu, cu *Aeneida* lui Virgiliu și cu *Thebaida* lui Statiu, s-au străduit să satisfacă năzuințele spre o nouă viață literară a lumii elegante din castelele feudale. În dorința de a încînta imaginația și simțirea acestei lumi rafinate, ei au transpus în literatură idealul cavalerismului și sentimentul curtoaziei. Astfel au luat naștere acele lungi epopee cu subiecte din lumea antică, din îndepărtatul Orient sau din legendarele tradiții ale Bretaniei, cunoscute sub numele de *romane courtois*. Temele acestor epopei pun în relief nu numai vitejia cavalerească — ca în *chansons de gestes* — ci și o pasiune de dragoste sinceră și puternică.

O influență hotărîtoare în procesul de creație al noii producții epice a avut-o și moda literară a trubadurilor, cu divinizarea femeii și a dragostei, modă adusă în nordul Franței cu prilejul căsătoriei Aliénor-ei de Acquitania cu Ludovic al VII-lea. De la curtea regală, această modă literară s-a răspîndit în castelele marilor feudali și s-a impus în literatura timpului, mai ales prin prestigiul operei lui Chrétien de Troyes [1].

Acest gen de producție epică, început în secolul al XII-lea, s-a prelungit pînă în secolul al XV-lea, cînd, adaptat vremii și transformat în proză, a luat numele de romane de aventură. Din această complexă și bogată producție epică, unele exemplare s-au bucurat de atîta vază, încît au supraviețuit

[1] G. Cohen, *Un grand romancier d'amour et d'aventure au XII-e siècle: Chrétien de Troyes et son oeuvre*, Paris, 1931.

peste veacuri și, după ce au desfătat clasele aristocrate, s-au răspîndit în masele adînci ale poporului, intrînd, cum a arătat Nisard, în cercul literaturii de colportaj [1].

Una din cele mai de seamă producții ale romanelor « courtois », intrată și în literatura noastră, este epopeea cunoscută sub numele de *Roman de Troie*. Romanul se păstrează în ms. nr. 2183 din Biblioteca Academiei Române, fără titlu și fără început și a fost identificat și studiat de noi într-un memoriu prezentat Academiei [2]. Tema acestui roman o formează luptele și peripețiile petrecute sub zidurile Troiei și soarta tragică a eroilor greci, după întoarcerea de la Troia, povestite însă în cu totul altă lumină decît în *Iliada* și *Odiseea*.

Dictys și Dares. Se știe că în tot cursul evului mediu epopeile homerice, în care apăreau pe primul plan divinitățile elenice cu mitologia lor plină de poezie, au fost combătute de biserica creștină.

Locul poemelor homerice în cultura timpului l-au luat două plăsmuiri apocrife, atribuite lui Dictys Cretanul și Dares Frigianul, care ar fi fost martori oculari ai războiului troian.

Dictys este un pretins tovarăș al regelui Idomeneu din Creta, care, după întoarcerea în patrie, ar fi scris faptele petrecute sub ochii săi ori pe care le-a auzit din gura lui Ulise, Menelau și Neoptolem. Povestirea se începe cu împrejurările în care a fost răpită Elena de către Paris și se încheie cu întoarcerea spre căminuri a eroilor greci. Opera lui Dictys este însoțită, în manuscriptele evului mediu și în tipărituri, de o scrisoare plăsmuită, atribuită traducătorului latin, Lucius Septimius. În ea ni se spune că Dictys și-ar fi scris memoriile cu litere feniciene și că, la capătul vieții sale, ar fi lăsat cu limbă de

[1] Charles Nisard, *Histoire des livres populaires ou de la littérature du colportage*, II-e éd., tome II, Paris, 1864, p. 395 și urm.

[2] Vezi mai jos în bibliografie.

moarte ca să fie îngropat împreună cu opera lui, ceea ce s-a şi făcut. În timpul unui cutremur însă, mormîntul a fost ruinat şi nişte păstori au găsit opera pe care au dus-o la stăpînul locului. Acesta, la rîndul său, a trimis-o la Roma împăratului Nero, iar el, Lucius Septimius, a tradus-o în limba latină pentru ca lumea să afle adevărul asupra celor petrecute la Troia.

Dares este un troian din ceata lui Antenor care, scăpat cu Eneea din dezastrul Troiei, a scris după aceea nenorocirile rasei sale, începînd cu prima ciocnire a grecilor argonauţi cu frigienii şi încheind cu arderea şi năruirea Troiei. Opera lui Dares este şi ea însoţită de o scrisoare apocrifă a lui Cornelius Nepos către Sallustius Crispus, în care cel dintîi ne spune că pe timpul studiilor sale la Atena ar fi dat peste istoria veridică a lui Dares, scrisă chiar de mîna lui, şi că, pentru restabilirea adevărului asupra distrugerii Troiei, el o traduce în limba latină.

În ambele scrisori, şi a lui Dictys Cretanul şi a lui Dares Frigianul, se străvede destul de limpede intenţia bisericii creştine de a compromite opera lui Homer. Ambii pretinşi traducători spun în scrisorile lor că nu trebuie să se dea crezare lui Homer, care este cu mult posterior războiului troian, pe cînd Dictys şi Dares sunt contemporani cu evenimentele la care chiar au luat parte şi că, în sfîrşit, Homer trebuie socotit ca un rătăcit — « pro insano haberetur » — pentru că a descris zeii, cari n-au existat niciodată, luptîndu-se cu oamenii.

Aceste două falsificate, care erau mult preţuite în evul mediu, au avut norocul să ţie încordată vreme îndelungată asupra lor atenţia savanţilor din Occident. Cei mai de seamă reprezentanţi ai clasicismului au luat parte la dezbaterea problemei, dezbatere care a durat mai bine de două veacuri şi care tindea să lămurească dacă aceste două opere au fost plăsmuite în lumea latină a Occidentului sau dacă, dimpotrivă, au venit din Răsăritul grec.

Discuţia a durat pînă în anul 1907 cînd, cu prilejul unor săpături în Egipt, pe ruinele vechiului Tebtunis, s-a descoperit un papirus datînd din secolul al II-lea şi conţinînd un fragment din Dictys în limba greacă. Această descoperire a închis discuţia. Astăzi sunt de acord toţi clasiciştii că amîndouă apocrifele au fost plăsmuite în literatura greacă şi că îşi au sursele îndepărtate în tradiţiile vechilor poeţi ciclici, din care s-au alimentat în cursul veacurilor logografii şi istoricii, filosofii şi retorii, gramaticii şi comentatorii greci.

Benoit de Sainte-Maure. Din lumea greacă, ele au pătruns în literatura latină încă din secolul al IV-lea şi au găsit, sprijinite de cler, un adînc răsunet în cultura teologică a evului mediu, înlocuind aproape cu totul poemele homerice. Ele erau destul de răspîndite în Occident cînd, în veacul al XII-lea, truverii francezi, pentru a reînnoi materia epică a ciclului carolingian, încep să-şi caute inspiraţia în marile acţiuni ale antichităţii. În preajma anului 1165, în Normandia, lîngă Poitiers, un truver, Benoit de Sainte-Maure, a alcătuit, întemeindu-se pe Dictys şi Dares, o lungă epopee de 30 000 versuri în octosilabe. Dar cum materialul lui Dictys şi Dares era prea sumar, Benoit, cu imaginaţia lui fecundă, a înflorit povestirea, după gustul publicului rafinat pentru care scria, cu aventuri de dragoste galantă — bunăoară cea dintre Troil şi Cresida sau dintre Diomed şi Briseis — sau cu descrieri mărețe în care strălucesc lumina şi bogăţia feeriei orientale, ca de exemplu acea miraculoasă « cameră a frumuseţilor », construită numai din aur şi din pietre preţioase. Deşi tratează un subiect antic, truverul normand a imprimat totuşi epopeei sale un pronunţat colorit al vremii şi al societăţii în mijlocul căreia trăia. Aşa, bunăoară, planul de reconstruire a Troiei, rezidită din cenuşe de Priam, evocă în totul arhitectura cetăţilor medievale: este înconjurată de ziduri, prevăzute din distanţă în distanţă

26*—329

cu turnuri şi porţi. În jurul zidurilor sunt săpate şanţuri adînci, umplute cu apă, peste care, în dreptul porţilor, sunt aşezate punţi ce se lasă sau se ridică, după nevoile celor din cetate.

Viaţa pe care o trăiesc eroii, obiceiurile lor, luptele chiar, respiră atmosfera vieţii medievale. Primirea cu alai a Elenei la Troia, purtarea grecilor faţă de femei au ceva din curtoazia obişnuită la curţile cavalerilor din veacul de mijloc. În descrierea luptelor, războinicii nu se luptă din care, aşa precum îi vedem în *Iliada*, ci călări, îmbrăcaţi în zale şi armuri de fier ca în timpurile de înflorire a cavalerismului. Ba, într-un loc, Palamed, conducătorul cretanilor, pentru a-şi dovedi nevinovăţia, este gata să se lupte într-un duel judiciar cu rivalul său. Asemenea transpuneri în timpurile homerice de obiceiuri şi costume ale vremii în care trăia truverul, abundă în opera lui Benoit şi s-au păstrat, cu toată depărtarea de spaţiu şi de timp, pînă în versiunea noastră românească.

Astfel, într-un loc, truverul normand, povestind omorul lui Agamemnon şi vorbind de legăturile nelegiuite ale Clitemnestrei cu Egist, spune textual:

> « Car Clitemestra ot amé
> Un vasal riche e renomé
> Qui n'esteit *reis, ne cuens, ne dus*,
> Apelez esteit Egistus... »

ceea ce în textul românesc s-a resfrînt astfel:

> « nici era împărat, nici domn, nici *comit* » [1].

Într-alt loc, ni se povesteşte chiar că Pirus, fiul lui Achile, venind în tabăra grecească spre a răzbuna moartea tatălui său, înainte de a se amesteca în vîrtejul luptelor, a fost făcut, după datina din evul mediu, mai întîi cavaler:

> «Des armes son père Achilles
> Ça me renconte e dit Dares
> Le firent en *l'ost chevalier.* »

[1] Comit, conte, în oastea grecească a Troiei!

ceea ce în romanul românesc a devenit:

> « Iar împăratul Agamemnon, corturile şi celelalte unelte ale tătîni-său, îndată au poruncit de i le-au dat lui, şi aşa l-au cinstit pre el, cît doi din domnii cei mari greceşti cu mîinile sale i-au *pus cavaleri de aur* ».

Versiunea românească a *romanului Troiei* nu derivă însă direct din opera lui Benoit, ci prin mijlocirea unui intermediar italian.

Guido delle Colonne. Se ştie că în Italia reminiscenţele despre legenda troiană, sprijinite şi de tradiţia virgiliană a fundării Romei de către eroul troian, au avut un puternic răsunet în masele populare. În imnurile latine, cîntate de popor — ca de pildă în cel pe care-l cîntau în 924 cetăţenii din Modena, urcaţi pe ziduri dinaintea invaziei maghiare — eroii troieni erau luaţi ca pildă pentru vitejia şi virtuţile lor; în rîndurile nobilimii italiene din veacul de mijloc se întîlnesc mulţi inşi purtînd numele lui Hector şi Troil; familii şi cetăţi pretindeau că descind din eroii scăpaţi din năruirea Troiei; la Padova se arătau chiar ruinele zidurilor ridicate de Antenor; pe flamurile cetăţilor italiene se găseau insignele care se credea că aparţinuseră unuia sau altuia dintre principii troieni. Legendele despre Troia trăiau aşa de viu în gura poporului, încît atunci cînd Dante a voit să imortalizeze, în *Divina Comedie*, viaţa patriarhală a familiei florentine din evul mediu, ne-a înfăţişat pe tinerele căsătorite, una plecată asupra leagănului şi alta torcînd şi povestind în cercul familiei:

> « *De Troiani*, de Fiesole e di Roma »

Această largă popularitate a materialului legendar privitor la Troia, a făcut ca romanul lui Benoit să găsească în Italia admiratori pasionaţi. Dintre aceştia unul, Guido delle Colonne, fost judecător în Messina, între 1257—1280, poet liric în orele sale de răgaz, a prelucrat în latineşte, după dorinţa mecenatului său Matheo della Porta, arhiepiscop de Palermo, opera lui Benoit.

Prelucrarea lui Guido delle Colonne este unul din intermediarele prin care plăsmuirea lui Benoit a trecut în literatura noastră, fiindcă prelucrarea lui Guido se apropie de versiunea românească tocmai în acele trăsături caracteristice în care ambele se îndepărtează de epopeea lui Benoit.

Benoit, ca mai toţi jongleurii, este plin de vervă scînteietoare şi simte o deosebită plăcere să lungească povestirea prin descrieri minuţioase şi digresiuni, introducînd în urzeala romanului ceva din acea ştiinţă clericală de care erau mîndri cărturarii evului mediu. Guido, dimpotrivă, este stăpînit de preocuparea constantă de a prescurta povestirea lui Benoit. Ceea ce truverul francez povesteşte în zeci de versuri, Guido redă numai în cîteva cuvinte. Ba, uneori, omite pasagii întregi, aducînd prin aceasta prefaceri importante în însăşi structura romanului, ceea ce se resimte şi în împărţirea materiei pe capitole.

Romanul românesc urmează de aproape, în această direcţie, pe Guido.

Dar, deşi Guido rezumă pretutindeni opera lui Benoit, totuşi în vreo cîteva locuri el dezvoltă povestirea, şi aceste amplificări personale ale lui Guido scot în lumină deosebirea de concepţie dintre truverul francez şi judele messinian. Benoit, care trăieşte în plină înflorire a romanului courtois, creează opera lui pentru a fi recitată la zile de sărbătoare, în sălile mărețe ale castelelor. El se străduieşte să placă seigneurilor din vremea sa; de aceea, prelucrînd în versuri textul lui Dictys şi Dares, născoceşte scene tumultuoase de război, pline de avînt eroic, idile de dragoste insuflate de galanterie rafinată, evocă ţinuturi exotice din Orientul îndepărtat, plin de palate fantastice, cu turnuri aurite şi săli de marmură, împodobite cu pietre preţioase.

Guido, judele messinian, care prelucrează după sfatul unui episcop, este stăpînit cu deosebire de preocuparea de a instrui şi de a moraliza. Deşi prescurtează naraţiunea lui Benoit, totuşi, ori de

cîte ori are prilejul, adaugă informaţiuni instructive şi mai ales sfaturi de moralizare.

Benoit vorbeşte cu mult respect despre Homer: « clers merveillos e sages e escientos. . . » pe cînd Guido, pătrunzînd mai adînc în miezul concepţiei lui Dares, cu părtinirea pentru rasa troiană, cînd ajunge la episodul în care se povesteşte cum Ahile ucide pe Hector prin surprindere, izbucneşte deodată într-o aprigă apostrofă împotriva lui Homer, care, în versiunea românească, vine astfel:

« Ci tu Omire, făcătoriule de verşuri, care în cărţile tale cu atîtea laude ai scris pe Ahileus, ce socoteală iscusită te îndeamnă ca să împleteşti lauda unui tiran, atîta de rău şi făr de omenire şi să încoronezi cu flori de laude acel cap de fiară sălbatecă, iar nu omenesc. Pentru care lucru iaste foarte cu ruşine unui bărbat înţelept să facă aşa făr de socoteală. . .

Ia aminte, o ticăloase Omire, că niciodată Ahileus n-au ucis pe vreun bărbat viteaz cu dreptate, făr de numai cu vicleşug şi cu înşelăciune. »

Traducerea românească. Prelucrarea lui Guido se încheie cu cîteva capitole în care ni se dau notiţe despre durata războiului troian, despre numele eroilor ucişi, împrumutate din Dares Phrigius. Aceste notiţe, care lipsesc din opera lui Benoit, se regăsesc numai în versiunea lui Guido şi în cea românească.

Textul românesc corespunde cu cel italian, de cele mai multe ori aproape verbal; chiar imaginile plastice, care înviorează şi colorează stilul lui Guido, se regăsesc în versiunea românească.

Versiunea românească este însă, după cum am arătat amănunţit în memoriul prezentat Academiei, mai simplificată chiar decît a lui Guido, căci înlătură episoadele oarecum străine de subiectul principal, după cum într-alte părţi are episoade dislocate.

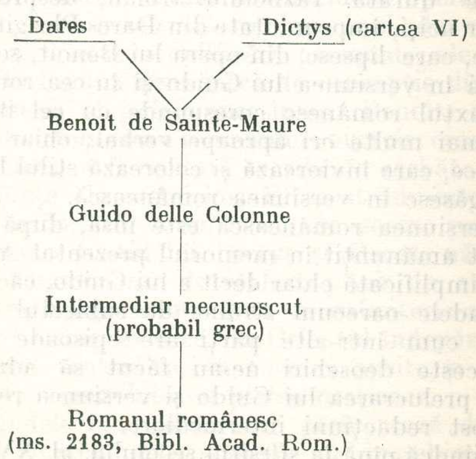
Aceste deosebiri ne-au făcut să admitem că între prelucrarea lui Guido şi versiunea românească au fost redacţiuni intermediare.

Fiindcă pînă la sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui de-al XIX-lea, contactul între cultura italiană şi cea română este redus, cred că traducerea

s-a făcut după un original grecesc, căci grecii au cunoscut şi ei romanul lui Benoit. Încă din anul 1866 Gidel a semnalat o traducere grecească în versuri a lui Benoit. Pe lîngă aceasta, grecii vor fi avut şi o versiune prelucrată după Guido, care însă nu se cunoaşte pînă acum.

Versiunea românească se păstrează în manuscriptul nr. 2183 din Biblioteca Academiei Române. Textul nu are titlu. Primele foi, care conţineau titlul şi începutul operei, s-au pierdut. Pe foaia de la sfîrşitul textului (f. 127) se aflã următoarea notă a copistului: « S-au prescris ačastă istorie de mult păcătosul *Ioan Grămătic, sin popii Mirii ot Bărbăteşti*, fevr. 24 dni, 1766 ».

Satul Bărbăteşti este poate — orientîndu-ne după limbă — cel din judeţul Vîlcea sau Gorj. Textul e o copie după un original care poate se urcă pînă în secolul al XVII-lea. Iată o schemă a drumului pe care l-au străbătut tradiţiile legendare ale lui Dares şi Dictys din Occidentul latin şi a intermediarelor prin care au trecut pînă au ajuns în literatura noastră:



Spuneam la început că romanul acesta ne înfăţişează războiul în cu totul alt aspect decît cel

cunoscut din poemele homerice. Cauza războiului nu-i aci răpirea Elenei, ci măsura de precauţie luată de regele Frigiei în contra expediţiei Argonauţilor.

O altă caracteristică a romanului este înlăturarea elementului mitologic şi înlocuirea lui cu elemente creştine. Chiar cînd sunt elemente mitologice, ele au fost preformate prin prisma concepţiei creştine. Astfel este, de exemplu, episodul consultării oracolului din Delfi de către Ulise:

« În ostrovul Delfon era o capişte făcută de elenii cei vechi, în care era un idol al lui Apolon dumnezeu, căruia îi aduceau nebunii eleni jertfe şi tămîie, numindu-i spre pieirea sa Dumnezeu, în care intrînd dracul, da răspuns celor ce întreabă ».

Un alt aspect al concepţiei creştine care stă la baza romanului se vede şi în tendinţa de a desprinde, din desfăşurarea faptelor, elementul moral, atît de scump scriitorilor medievali. Caracteristică este în această privinţă moralizarea privitoare la nenorocirile aduse de dragoste, cu care se încheie romanul (f. 127 v.):

« Vedeţi, fraţilor, ce a făcut spurcata Elena şi cu necuratul Paris. Acestea agonisesc dragostele muiereşti şi încă muiarea cu bărbat şi cu copii precum au fost aceea. Iată ce bine şi ce cinste au adus Paris lui Priam împărat, tătîni-său, şi maică-si, Ecubei, şi tuturor fraţilor şi nu numai lor, ci s-au pricinuit din fapta lor moarte şi pierzare la o lume de oameni despre amîndouă părţile. . . »

Cea mai interesantă caracteristică a romanului acestuia este însă prezentarea poporului troian într-o lumină foarte simpatică. În cursul războaielor, Paris nu-i înfăţişat, aşa cum este în *Iliada*, ca un om molatic, fără energie, laş, ci ca un erou care, după moartea lui Hector şi Troil, devine sufletul şi reazimul troienilor. Achile, care în *Iliada* apare viteaz, mîndru şi generos, în romanul nostru este înfăţişat într-o lumină puţin simpatică. Ori de cîte ori se întîlneşte cu Hector, acesta îi este superior. O dată, Hector îl trînteşte pe Achile jos de pe cal

și îl bate cu paloșul în coif. La încheierea păcii, după războiul al cincilea, Hector propune lupta individuală lui Ahile, nu lui Menelau, ca în *Iliada*. Toți principii greci intervin însă, înlăturînd lupta, de teamă ca să nu fie învins Ahile.

Subiectul. În linii mari, subiectul romanului, așa cum ni-l povestește redacțiunea românească, este următorul:

Pelias, regele Peloponezului, temîndu-se de popularitatea nepotului său Iason, îl îndeamnă să se ducă în depărtata țară a Colchidei ca să aducă de acolo legendara piele a berbecelui de aur. Iason se îmbarcă pe corabia Argos cu tovarășii săi și pornește în largul mării.

În drum ajung la țărmurile « Frighiei » și aici aruncă odgoanele ca să poposească puțin. Dar abia debarcară și regele Frighiei trimite soli, prevenindu-i că dacă pînă a doua zi nu vor ridica ancorele și nu vor pleca din limanurile lui, vor pieri toți de « sabia mîniei sale ». Grecii, îndîrjiți împotriva lui, pornesc în largul mării; ajung în Colchida, cuceresc lîna berbecului de aur cu ajutorul Medeei și se întorc în patria lor, cu izbîndă și cu cinste mare.

Curînd după sosirea argonauților în Grecia, Hercules, care nu uitase jignirea pe care le-o adusese Laomedon, « cutreeră curțile împăraților și principilor greci », adună oștiri și pornește cu 50 de corăbii spre Troia. Aici debarcară pe întunerecul nopții și, în revărsatul zorilor, se năpustesc pe neașteptate asupra cetății, îi dau foc, o distrug, o jefuiesc, ucid pe Laomedon și se întorc, luînd cu ei, captivă de război, pe sora regelui Laomedon, pe Esiona.

Priam, urcîndu-se pe tronul tatălui său, rezidește Troia din cenușe și trimite soli în Grecia să răscumpere pe Esiona. Grecii refuză și atunci, după cererea lui Paris, care povestește promisiunea ce i-a făcut-o Afrodita în vis (romanul se deosebește aci de tradiția antică), acesta este trimis în Grecia ca să-și împlinească visul și să răzbune răpirea Esionei.

Răpirea Elenei nu este povestită ca o călcare a legilor de ospitalitate, ci ca o răzbunare pusă la cale de întregul neam troian.

Paris, mergînd în Grecia, debarcă în ostrovul « Sitarilor » unde se afla o « capiște » a Afroditei. El vine încărcat de bogății și stîrnește admirația grecilor, prin înfățișarea și mărinimia sa. Atrasă de zvonul frumuseții lui Paris, Elena vine în insulă împreună cu jupînesele sale. Paris o îndrăgește și, cu ajutorul tovarășilor săi, o răpește, o urcă pe o corabie și pornește în largul mării, spre Troia.

Urmează asediul Troiei din partea grecilor care vin să se răzbune. Asediul se desfășoară în 25 de războaie, întrerupte prin armistiții de 2—3 luni, și se sfîrșește cu povestirea soartei tragice a eroilor greci, întorși la căminurile lor. Agamemnon este ucis de Clitemnestra și Egist. Diomed este izgonit de soția sa, Egheia, care voia prin aceasta să răzbune moartea fratelui ei Asandru.

Ulise rătăcește zece ani pe mare și după ce ajunge, în sfîrșit, la vatra strămoșească, este ucis de Felagon, fiul său natural.

BIBLIOGRAFIE

Romanul românesc se păstrează în manuscrisul nr. 2183 din Biblioteca Academiei Române, prescris de « Ioan Grămătic sin pop<ii> Mirii ot Bărbătești, febr. 24, dni 1766 » (f. 127). Pentru identificarea textului și studiului versiunii românești în legăturile ei cu Guido delle Colonne și Benoit de Sainte-Maure, cf. N. Cartojan, *Legendele Troadei în literatura veche românească*, extras din *Analele Academiei Române*, memoriile secțiunii literare, seria III, tomul III, mem. 3 (p. 95 a mem., 39 a extrasului și urm.).

Prototipul francez a fost studiat și publicat într-o bună ediție critică de Leopold Constans, *Le roman de Troie par Benoit de Sainte-Maure, publié d'apres tous les manuscrits connus (Société des anciens textes français)*, 6 vol., Paris, 1904—1912.

Romanul francez a fost prelucrat în proză pe la jumătatea sec. al XIII-lea. Textul acestei prelucrări a fost publicat de Leopold Constans et E. Faral, *Le roman de Troie en prose*

(*Les classiques français du moyen-âge*), Paris, 1922. Despre o traducere italiană, în versuri, a operei lui Benoit, vezi Giulio Bertoni, în *Romania*, XXXIX (1910), pp. 570–579 şi XLIV (1915–7), pp. 494–602. Traducerea grecească în versuri nerimate a fost semnalată după un ms. păstrat în *Biblioteca Imperială* (azi *Naţională*) din Paris, de Charles Gidel, *Études sur la littérature grecque moderne*, Paris, 1866, p. 197 şi urm. Extrase din acest ms. au fost publicate de I. Mavrofrides, Ἐκλογὴ μνημείων τῆς νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης, p. 183: Ὁ πόλεμος τῆς Τρῳάδος (publicaţia mi-a fost cunoscută prin amabilitatea d-lui D. Russo în a cărui bibliotecă se găseşte un exemplar din această rară publicaţie). Pentru alte detalii bibliografice, vezi studiul meu citat mai sus: *Legendele Troadei în literatura veche românească*.

Prelucrarea latină a lui Guido delle Colonne a fost publicată, încă din sec. al XV-lea, sub titlul: *Historia destructionis Trojae*.

Această prelucrare a fost studiată împreună cu celelalte legende despre Troia, în literatura italiană, de Egidio Gorra, *Testi inediti di storia Trojana preceduti da uno studio sulla legenda trojana in Italia*, Torino, Loecher, 1887.

Pentru bibliografie mai amănunţită vezi studiul meu, menţionat mai sus.

IMBERIE ŞI MARGARONA

(Pierre de Provence et la Belle Maguelonne)

În manuscriptul cu nr. 1817 din Biblioteca Academiei Române — nestudiat pînă acum [1] — se păstrează la un loc cu cîteva texte religioase şi o poveste romantică: *Istoria lui Imberie fecior împăratului Provenţiei*. Sub acest titlu se ascunde de fapt prelucrarea celui mai frumos roman cavaleresc al Franţei medievale: *Pierre de Provence et la Belle Maguelonne*, care prin graţia lui naivă a trecut de timpuriu peste graniţele literaturii franceze, a fost tradus în vreo 14 limbi şi a răzbătut pînă în vremurile noastre, devenind o adevărată carte populară în

[1] Cîteva note sumare am dat în cursul universitar din 1929 (exemplar litografiat în Bibl. Acad. Rom.).

Franţa, în Germania, în Grecia chiar, unde a fost prelucrată în versuri.

Autorul acestui roman cu atîta răsunet nu este cunoscut. Un scriitor francez, Pierre Gariel îl atribuie unui canonic din Maguelonna, Bernard de Tréviez (acum Treviers), din secolul al XII-lea, şi adaugă ştirea că Petrarca, pe timpul studiilor sale la Montpellier, unde a petrecut 4 ani, l-ar fi cizelat, dîndu-i o nouă graţie. Gaston Paris însă, într-o notiţă publicată în *Romania* (XVIII, 1889, p. 510), a înlăturat aceste aserţiuni, arătînd că romanul are toate caracterele veacului al XV-lea. Romanistul finlandez Werner Söderhjelm, urmînd pe drumurile deschise de Gaston Paris, a ajuns la concluzia că autorul a fost într-adevăr un meridional, dar un meridional care trăise ca atîţia alţii la curtea strălucitoare a Burgundiei, într-o vreme cînd înfloreau acolo literele şi cînd tatăl lui Carol Temerarul, Philippe le Bon, caută să reînvie, prin fast şi lupte de « tournoi », vremurile cavalerismului.

Oricine ar fi însă autorul, romanul se distinge prin armonia cu care teme multiple şi disparate la prima vedere sunt întreţesute într-un tot unitar, prin motivarea logică a acţiunii, prin fineţea cu care este adîncită psihologia eroilor şi, mai ales, prin luminoasa evocare a idealului cavalerilor din evul mediu.

Strămoşii noştri n-au cunoscut însă romanul într-o traducere directă — sau măcar credincioasă originalului — ci, după cum aflăm chiar din nota copistului, printr-un intermediar grecesc, iar acest intermediar suferise, precum vom vedea îndată, transformări din acelea care au alterat însăşi concepţia primitivă a operei. Dar, pentru o mai clară înţelegere a lucrurilor, vom expune mai întîi, pe scurt, subiectul romanului aşa cum îl avem în versiunea românească.

« Regele şi regina » Provenţei dobîndiră la o vîrstă înaintată un copil, pe care-l creşteau cu cea mai mare luare aminte. Cînd copilul a împlinit

patru ani « l-au pus de au învățat carte a lui Aristotel și a lui Omir și a lui Efripid *(sic)* și ale tuturor filosofilor și ajunsese la 12 ani fecior înțelept și smerit ». După ce și-a încheiat învățătura, s-a apucat de meșteșugul armelor. Era înalt, cu părul galben, cu « ochii negrii rîzători », voinic, viteaz și loial, bucurîndu-se de stima și iubirea supușilor.

Într-o zi însă, vine la curtea din Provența un cavaler străin, care propune regelui să-i îngăduie a se lupta cu cei mai viteji supuși ai săi. Regele primește propunerea și trimite crainici să vestească provocarea. În ziua sorocită pentru luptă, cînd străinul intră în arenă, nimeni nu îndrăznește să-l înfrunte. Numai Imberie, fiul regelui, care ardea de dorința gloriei, își îmbracă pe ascuns armura, pune « șaua de aur » pe calul său aprig « ca un fulger» și fără știrea nimănui, intră în arenă. Trîmbițele și tobele încep să sune, lupta începe, curtea privește însuflețită și, în uralele mulțimii adunate, tînărul provensal își înfrînge adversarul. Încîntat de succesul obținut, Imberie se descopere spre admirația tuturor. Regele însă, care văzuse primejdia de moarte prin care trecuse fiul său, îl chiamă la sine și-l dojenește, căutînd să-i înfrîneze pornirile războinice: « Suntem fericiți — îi spune el — că ai ieșit învingător, dar dacă te omora, singuri ne omoram, decît să trăim fără tine în lumea aceasta... Îți poruncesc de astăzi înainte, nimic fără știrea mea să nu faci ».

Imberie nu răspunde, ci, urcîndu-se în « cămara » sa, se pornește pe un plîns amarnic. Regele, aflînd deznădejdea lui, trimite doica, profesorii și prietenii din copilărie ca să-l liniștească, dar nimeni și nimic nu-l poate mîngîia. El cere libertatea de a colinda lumea pentru a cîștiga glorie. Zadarnic încearcă părinții, cu lacrimile în ochi, să-i schimbe gîndul, punîndu-i dinainte toată tristețea bătrîneților lor. Imberie rămîne neînduplecat și atunci împăratul, văzînd zbuciumul lui, îi îngăduie să plece, dîndu-i sfaturi părintești, bani și cai. Maică-sa, binecuvîntîndu-l, îi dăruiește și ea în clipa despărțirii un engolpion de aur pe care să-l poarte ca pază împotriva primejdiilor.

Imberie, lundu-și rămas bun, pleacă, fără să ia cu el nici un curtean — de teamă să nu îl cunoască lumea că este de viță împărătească — ci numai o singură slugă credincioasă, anume Scuterie. În urma lui, părinții și întreaga « Provență » rămîn îndurerați.

În tovărășia lui Scuterie, Imberie colindă lumea cîștigîndu-și faima de cavaler frumos, viteaz și înțelept. Străbătînd pentru lupte și glorie țări și orașe multe ajunsese în sfîrșit și în Moreea, al cărei crai avea o fată frumoasă, Margarona. Un fiu de crai venise să-i ceară mîna, dar ea nu voia să se căsătorească decît cu un cavaler care să se fi distins cu glorie în lupta armelor. Regele, văzînd că nici el, nici înțelepții de la curtea lui nu pot să-i schimbe gîndurile, sfătuindu-se cu soția sa, trimite crainici în toată țara ca să invite la curte, într-o luptă de tournoi, pe toți vitejii cavaleri cari doresc mîna fiicei sale.

La ziua sorocită, sosesc din toate părțile lumii cavaleri hotărîți să-și măsoare vitejia; poporul se adună în jurul arenei; craiul și crăiasa privesc din palatul lor, alături de Margarona, care « strălucea ca soarele în fereastră, cu un inel de safir verde în deget ». Între cavaleri se distingea un voinic « cît nu avea preț » iute și mînios, din « țara arăpească ». Doi adversari care încearcă să-l atace fură repede doborîți și nimeni nu mai avea curajul să se măsoare cu el. Margarona privea cu întristare lupta, căci ea nu zărea încă în arenă pe Imberie, pe care-l îndrăgise în ascuns, cînd, deodată, acesta își face apariția îmbrăcat într-o armură sclipitoare și, în sunetul surlelor și al tobelor, se năpusti asupra arapului. Lupta fu crîncenă. În cele din urmă, Imberie răsturnă pe arap de pe cal, ridică sabia ca să-i taie capul, dar, la stăruința craiului și a curtenilor, îi cruță viața. Margarona, încîntată, ceru tatălui ei să-și țină făgăduiala dată și craiul, văzînd hotărî-

rea nestrămutată a fetei sale, chemă pe Imberie la palat, îl îmbrăcă în caftan de aur și de pietre scumpe și-i cunună.

După un an, Imberie, cu sufletul neastîmpărat, cuprins de nostalgia părinților și a soarelui patriei sale, fuge noaptea pe ascuns împreună cu soția sa și cu servitorul Scuterie.

A doua zi dimineața, regele, băgînd de seamă fuga tinerilor, trimise călăreți pe urma lor, dar zadarnic aceștia îi căutară pe drumuri și coclauri 12 zile, căci nu-i putură găsi și se întoarseră singuri la palat, spre marea jale a părinților. În acest răstimp, fugarii, călătorind mai mult noaptea pe lună, prin păduri, prin munți și prin pustietăți, ieșiră din hotarele Moreei.

După treizeci de zile de rătăcire, credinciosul servitor moare de prea mare oboseală și soții, după ce-l îngropară, își continuară drumul prin pustietăți. În sfîrșit, după o cale lungă, ajunseră într-o pajiște înflorită, la un izvor de apă limpede, de unde se vedea în zare nesfîrșita mare albastră. Aici descălecară la umbra unui chiparos, și Margarona, cu gîndul la părinții ei, adoarme cu capul pe genunchii lui Imberie.

Imberie însă, auzind o privighetoare cîntînd, își scoase engolpionul, care era îmbrăcat în tafta roșie, îl puse pe pieptul Margaronei și se luă după pasăre. Un vultur, care tocmai trecea în zbor, zărind engolpionul și crezînd că este o bucată de carne, se scoboară, îl smulge în cioc și se oprește într-o insulă de lîngă țărm, pentru a-și dumica prada.

Imberie, zărind în ostrov vulturul ciugulindu-i engolpionul, se urcă într-o luntre pe care o găsi la țărm, dar abia ajunse la jumătatea drumului și o furtună se dezlănțui pe mare. Împins de valuri către largul mării, se zbate trei zile și trei nopți pînă cînd, în cele din urmă, căzu în mîinile piraților, care-l luară rob. Văzînd neașteptata întorsătură a soartei, Imberie izbucni într-un plîns amarnic, dar — spune textul — « nu plîngea de el că este rob, ci

plîngea de luminata Margarona, căci ea rămăsese singură în munți și în pustietate ».

Pirații îl duc tocmai la Marea Roșie și îl vînd sultanului din Cairo.

În acest răstimp, Margarona, văzînd că bărbatul ei s-a pierdut, pleacă, plîngînd, pe jos, singură, pe o potecă care o scoase tocmai la o mănăstire de călugărițe. Aici își povesti pățania ei călugărițelor, care începură să plîngă de nenorocirea ei, apoi o ajutară să plece, îmbrăcată într-o rasă neagră, cu niște neguțători către Provența. Acolo se duse la curtea regelui și fără să se destăinuiască, cu învoirea lui, ridică aproape de țărmurile mării o mănăstire, în care se închise pentru tot restul vieții.

Trecuse vreme la mijloc de cînd Marg rona se stabilise la mănăstire, și, într-o bună zi, trei corăbii de pescari, abătîndu-se spre acele limanuri, aruncară mrejile în mare și le scoaseră încărcate de pește. Din belșugul dobîndit, pescarii trimiseră și egumenesei trei mrene mari. Într-una din mrene, Margarona găsește engolpionul lui Imberie. Cum îl văzu, izbucni în plîns, convinsă că soțul său a murit.

În acest timp Imberie, care intrase ca îngrijitor de cai la curtea sultanului din Cairo, se ridicase repede, prin istețimea lui, la rangul de mare vizir, cîștigase simpatia poporului și dobîndise o avere fumoasă. Trei ani petrecuse între străini și dorul după țara și părinții lui îl muncea din ce în ce mai mult. Într-o zi își strînge averea în trei butoaie, așezînd la cele două capete sare, le suie într-o corabie, și, fără ca nimeni să bănuiască ceva, pleacă pe ascuns în Provența. După 14 zile de mers, corabia se oprește la o insulă și Imberie se scoborî pe uscat. Acolo, dînd peste o păjiște înflorită, se așeză la umbra unor rodii, dar, copleșit de amintirea Margaronei și de mireasma florilor, adormi adînc. Cînd sosi vremea să se ridice ancora, corăbierii îl căutară pretutindeni, dar nu-l putură găsi și porniră fără el. Imberie, deșteptîndu-se din somn, se pomeni singur și sărac în mijlocul insulei pustii.

În răstimp, corăbierii ajung la țărmul Provenței și duc butoaiele cu sare la mănăstirea Margaronei. La un parastas pe care îl făcură călugărițele, avînd nevoie de sare, o luară din butoaiele aduse și, spre mirarea lor, dădură peste averea de galbeni a lui Imberie. Stareța, luînd banii, puse la cale să zidească cu ei un spital de 100 de chilii.

În vremea aceasta, departe, în insula pustie, Imberie sta toată ziua la țărm, doar va zări pe mare pînzele unei corăbii. După trei zile de foamete și chin, trecînd pe acolo o corabie, îl salvă, ducîndu-l pînă la mănăstirea Margaronei, unde fu primit și îngrijit cu multă dragoste creștinească. După ce se întremă, într-o amiază, stareța se duse la patul său și, fără să-l recunoască, îl rugă să-i spună cine este, unde-i sunt părinții, ce s-a întîmplat cu el? Atunci Imberie începu să-și povestească, mișcat, viața lui zbuciumată, dar cînd ajunsese cu povestea la despărțirea de Margarona, la dorul care l-a urmărit între străini și l-a făcut să părăsească Egiptul, glasul i se înmoaie de durere: « Doamna mea, lumea toată o să umblu pînă să găsesc pe Margarona ». Margarona, înduioșată de această statornică credință și dragoste, izbucnește în lacrimi. Soții se recunosc; se duc la curtea împărătească, unde se răspîndește voia bună și veselia. Toate clopotele din cetate vestesc fericita întoarcere a lui Imberie și regăsirea celor doi soți, care se urcară, în locul bătrînilor, pe tronul împărătesc.

Intermediarul grecesc după care s-a făcut traducerea românească este poema Ἰμπέριος καὶ Μαργαρῶνα, care a fost semnalată pentru întîiași dată de Charles Gidel, după un manuscript grecesc din Biblioteca Națională din Paris. Poema a fost imprimată în nenumărate rînduri în tipografiile grecești din Veneția între anii 1553 și 1812; dar a circulat și în manuscripte răspîndite azi în diferite biblioteci din Europa. O asemenea versiune manuscriptă aflată în

Biblioteca imperială din Viena a fost publicată în 1874 de W. Wagner; o alta, aflată la Biblioteca Bodleiana din Oxford, a fost editată în 1880 de Spyr. P. Lambros; o a treia a fost publicată de Legrand (vezi detalii mai jos în bibliografie).

Poema grecească este o prelucrare a romanului francez *Pierre de Provence et la belle Maguelonne* și vădește aceleași procedee de remaniere pe care le-am observat mai înainte în poema *Erotocrit*, adaptată și ea după un roman medieval francez. Fiindcă n-au fost încă cercetate, vom stărui aici puțin asupra lor. Prelucrătorul grec a suprimat aproape o pătrime din originalul francez și, prin aceasta, a modificat însăși psihologia eroilor. Zece capitole inițiale din romanul francez — omise în poema grecească — zugrăveau pe un fond de un viu colorit cavaleresc caracterul « courtois » al eroului, care venind neștiut la curtea din Neapole, nu vrea să se destăinuie nimănui — nici chiar regelui, care trimite pentru aceasta un paj în arena luptei — decît numai Maguelonnei și numai după ce, prin vitejia lui strălucită, i-a cucerit inima. Cîștigase izbînda în lupta de tournoi, cînd toți spectatorii fuseseră mișcați de ținuta și purtarea lui nobilă, care trăda o obîrșie înaltă. Regele îl poftește la un ospăț — alături de Maguellonna — ca să sărbătorească victoria lui. La plecare, rămas singur cu Pierre, regele încearcă din nou să afle cine este, dar el răspunde cu modestie că este « un povre chevalier françois qui cherche le monde pour voir les belles dames et demoiselles et conquester honneur et pris »*. Maguelonna însăși, neputîndu-și stăpîni zbuciumul, se destăinuie doicei, pe care o roagă să-l iscodească. Doica îl află în biserică, rugîndu-se, și îi transmite dorința Maguelonnei. El stă o clipă pe gînduri: de cînd a părăsit țara lui nimănui nu s-a destăinuit, dar cum nu poate refuza nimic

* <un sărman cavaler francez care cutreieră lumea ca să vadă doamne și domnișoare frumoase și să obțină onoare și premii.>

Maguelonnei, răspunde că este de spiţă nobilă, « de haute lignage » şi spre încredinţare îi trimite un inel de preţ din cele 3, dăruite de mama lui în clipa despărţirii. La a doua întîlnire cu doica, Pierre trimite Maguelonnei al doilea inel şi răspunde că numai Maguelonnei va putea comunica numele şi ţara lui. A doua zi seara are loc, în camera Maguelonnei, întîlnirea dintre cei doi tineri, după ce mai întîi eroul jurase doicei în biserică, pe cruce, că nu se va abate din calea datoriei şi a onoarei. Abia acum, Pierre dezvăluie iubitei sale că este fiul contelui de Provence şi nepotul regelui Franţei şi că a venit la curtea din Neapole atras de faima frumuseţii sale. Maguelonna, înduioşată, îi dăruieşte atunci ca chezăşie a dragostei un lanţ de aur, iar Pierre — al treilea şi cel mai de preţ inel. Îndrăgostiţii îşi jură credinţă şi se despart.

Urmează în originalul francez o nouă luptă în care tînărul provensal înfruntă cu bravură loviturile tuturor adversarilor şi cîştigă iarăşi izbînda, spre gloria iubitei sale. Aceasta exaltă şi mai mult pasiunea eroinei şi Pierre, după ce se încheie sărbătorile în cinstea lui, caută prilejul să pună la încercare dragostea şi devotamentul iubitei sale şi astfel, la prima întîlnire, îi comunică hotărîrea de a se întoarce la părinţii lui. Maguelonna, nevoind să se despartă de el şi temîndu-se că părinţii ei se vor pune de-a curmezişul căsătoriei, se hotărăşte să-l urmeze. Astfel are loc în romanul francez fuga. Psihologia eroilor, întreaga lor atitudine, pune în lumină idealul romanelor courtois: dragostea sinceră şi statornică care nu cunoaşte nici o stavilă în lumea pămîntească, dar care, îmbinată cu un sentiment de misticism, este altoită pe cultul bravurei şi al onoarei. Această iubire, spiritualizată sub influenţa ideilor platonice, o dată transpusă în cadrul şi timpul ei, în ţinuturi şi vremi cu totul diferite, nu putea fi înţeleasă. Autorul grec a tăiat toate aceste scene, suave prin gingăşia lor naivă, care în structura originalului ocupă aproape un sfert din întreg. Sufletul lui

ponderat şi educaţia lui ortodoxă nu admiteau dragostea decît în limitele cerinţelor etice ale vieţii de familie. De aceea, el modifică firul intrigii în prelucrarea sa: după strălucita izbîndă a lui Imberie, părinţii fetei, văzînd hotărîrea ei nestrămutată de a avea ca soţ pe viteazul cavaler, îl chiamă la curte, aduc mitropolitul şi-i căsătoresc. Numai după aceasta are loc, în poema grecească, fuga.

Maguelonna nu mai apare în prelucrarea poetului grec ca o tînără romanţioasă care, iluminată de dragoste şi încrezătoare în cinstea cavalerului străin, rupe legăturile cu căminul părintesc, ci ea devine aci o soţie devotată care, dacă îşi părăseşte părinţii, îi părăseşte pentru a urma cu credinţă soţul; dar, prin aceasta, concepţia eterată a dragostei « courtoise » a dispărut.

O altă modificare interesantă, adusă de prelucrătorul grec, este suprimarea scenei din romanul francez în care se povesteşte, în două capitole succesive (24 şi 25, ed. Biedermann) cum Maguelonna, rămasă singură pe ţărmul mării, după o noapte de zbucium, iese a doua zi din pădure, îşi schimbă hainele cu o pelerină şi porneşte întins spre Roma, pentru ca acolo, îngenunchiată dinaintea altarului sfîntului Petru, să se roage 15 zile pentru logodnicul ei şi apoi să plece cu un convoi de călugăriţe spre Provenţa.

De aici înainte, poema greacă urmează în linii mari romanul francez, de care se deosebeşte în cîteva locuri prin prescurtări şi uşoare modificări. Astfel, în versiunea greacă mrenele cu inelele sunt aduse Margaronei, pe cînd în versiunea franceză, părinţilor lui Pierre. În versiunea greacă, Imberie pleacă pe ascuns din Cairo, nu cu învoirea şi ajutorul sultanului, ca în originalul francez.

În sfîrşit, în versiunea grecească a fost suprimat finalul originalului francez, în care se povesteşte că, urcîndu-se pe tronul Provenţei, Pierre şi Maguelonna au reunit într-o singură stăpînire regatul de

Neapole și comitatul Provenței și că, după moartea lor, au fost îngropați în biserica Maguelonnei.

Insula Maguelonna în care, după romanul francez, se întîlnesc eroii, se află așezată la 15 km spre sud de Montpellier, pe o stîncă vulcanică, în mijlocul lacurilor formate de limanurile Mediteranei, într-un cadru din cele mai pitorești.

Romanul francez se încheie povestind că, după ce Pierre și Maguelonna au domnit « en sainte et honeste vie » au murit și că « ils furent ensevelis en la dite église dedans un mesme sepulcre de la quelle église la dite Maguelonne avoit este (= avait été) fonderesse, la quelle se garde encore aujourd'huj ».*

Într-adevăr, în această insulă se află pînă astăzi o mănăstire, cu o biserică a sf. Petru și Pavel, restaurată în timpurile din urmă. În această biserică se afla un sarcofag de marmoră, pe care călugării îl credeau că este — după legendă — « lou tombeau de la belle Maguelouno », dar care s-a dovedit că era al unui episcop.

S-a stabilit apoi că biserica, a cărei fundare romanul o atribuie eroinei, a fost de fapt întemeiată în 1504 de episcopul ținutului, care-și avea reședința în insulă.

De altă parte, intriga romanului își are rădăcinile sale în folclor. Motivele din care se întrețese acțiunea circulau anterior, parțial sau total, în legendele evului mediu sau în literatura populară. Astfel, motivul principal care alcătuiește urzeala intrigii: doi îndrăgostiți cari, despărțiți pe neașteptate prin fatalitatea împrejurărilor, se regăsesc, păstrîndu-și credința unul altuia, după vreme îndelungată, este un motiv ce, de la vechiul roman

---

* <ei au fost înmormîntați în biserica amintită, în același mormînt, biserică căreia amintita Maguelonna îi fusese ctitoră și care se păstrează și astăzi.>

grecesc al lui Eliodor la legendele hagiografice *(romanul clementin, legenda sf. Eustațiu Plachida)* și la romanele medievale *(Aucassin et Nicolette* ș.a.) a fost necontenit folosit. Nodul central al intrigii, răpirea unui giuvaer de către o pasăre de pradă, ceea ce atrage după sine despărțirea iubiților, apare și în alte poeme și romane medievale, de pildă în *l'Escoufle*, în poema germană *Der Büsant*, în *Guillaume d'Angleterre* a lui Chrétien de Troyes, în poema *Giulia e Ottinello* din Italia meridională sau, în sfîrșit, într-o poveste din *O mie și una de nopți: Prințul Kamaralzaman și prințesa Badur*. Din asemenea materiale literare și folclorice, autorul romanului a alcătuit intriga care a fost pusă în legătură cu fundarea mănăstirii din insula Maguelonna.

Romanul a fost tradus în literatura noastră în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea.

Manuscriptul din Biblioteca Academiei, care ni l-a păstrat, singurul cunoscut pînă acum, încheie textul cu următoarea notiță interesantă: « Aceasta este scoasă românește de pe elinica care și eu am scris-o de la cel ce au scos ačasta. Nic(olae) log(ofătul) 1789, septemvrie 15 ». Într-o notă de pe f. 71 r. numele copistului apare mai complet: *Niculae logofăt sin Ursache.* Nici o altă notiță nu ne destăinuie pe traducător și nici data sau localitatea unde a fost tradusă poema. După caracterele limbii, textul a fost tradus în Muntenia.

Traducerea românească, care localizează acțiunea în Moreea, urmează de aproape textul grecesc, pe care îl prescurtează și-l parafrazează. Are și cîteva stîngăcii pe care însă, întrucît nu avem la îndemînă toate versiunile grecești, nu știm în ce măsură trebuiesc puse pe seama traducătorului român. De pildă, în textul publicat de Lambros, Imberie și Margarona sunt însoțiți în fuga lor de un σκουτάριος (scutier). În traducerea românească apare un nume propriu: Scuterie.

BIBLIOGRAFIE

Versiunea românească în Biblioteca Academiei: Ms. nr. 1817, *Istoriïa lui Imberie fecior împăratului a Provenții*, f. 132—144, paginația de mînă, copiat de Nic<olae> log<ofăt> sin Ursache, 1789, septembrie 15, f. 71—144 v.

Texte grecești: Cea mai veche ediție din Veneția: 1553, cf. dr. phil. Nikos A. Bees (Βέης), *Der französisch-mittel-griechische Ritterroman «Imberios und Margaronna»*, Berlin, 1924, p. 35; Gustav Meyer, *Imberios und Margaronna ein Mittelgriechisches Gedicht*, după o tipăritură venețiană din 1770, Praga, 1876; G. Wagner, *Histoire de Imbérios et de Margarona*, în Legrand, *Collection de Monuments pour servir a l'étude de la langue néohéllenique*, nouvelle série, nr. 3, Paris, 1874, după cod. theol. 244 din Biblioteca Curții din Viena; Spyr. P. Lambros, *Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers, publiés pour la première fois d'après les manuscrits de Leyd et d'Oxford*, Paris, 1880, pp. 239—288, după un ms. din Oxford.

Émile Legrand în *Bibliothèque grecque vulgaire*, I, Paris, 1880, pp. 283—320, după o ediție din 1638.

Originalul francez: *Pierre de Prouence*. Început, *Au nom de nostre seigneur cy commence listoire du vaillant chevalier Pierres fils du cont de Provence et de la belle Maguelonne fille du roy de Naples*... Lyon, Barthélemy Buyer, către 1480 (ediția gotică). Pentru alte ediții tipărite la Paris, 1492; Rouen (s.d.); Avignon, 1542 etc. cf. J. Ch. Brunet, *Manuel du libraire*, IV, pp. 643—648 și Supl. II, p. 235, Adolphe Biedermann, *La belle Maguelonne*, Paris (Champion), Halle (Niemeyer), 1913, după ms. fr. 1501, din Bibliothèque Nationale, sec. al XV-lea, colaționat cu alte 4 msse., toate din sec. al XV-lea, aflate la Paris. Pentru celelalte msse., cf. notele lui Biedermann de la pp. 111—114; o refacere în franceza modernă: G. Michant, *L'histoire de Pierre de Provence et de la belle Maguelonne, renouvelée, par*... *Préface de Mario Roques*, Paris, Bocard, 1926.

Studii: În afară de prefețele la textele amintite mai sus: H. Michelant et P. Meyer, *Introducerea la ediția romanului: l'Escoufle (Société des Anciens textes français*, Paris, 1894); Gaston Paris, în *Romania* XVIII (1889), p. 510; D'Ancona, *Poemetti popolari italiani, raccolti ed illustrati*, Bologna, Zanichelli, 1889; W. Söderhjelm, *Pierre de Provence et la belle Maguellone*, în *Mémoires de la Société néophilologique de Helsingfors*, VII, 1924. Pentru raporturile cu folclorul Orientului, G. Huet, *Le thème de Camaralzaman en Italie et en France au moyen-âge*, în *Mélange Picot*, 1913, I, p. 113 și urm.; Jeanroy, *Annales du Midi*, t. XXVI, 1914, p. 96 și urm. Despre versiunea grecească: Ch. Gidel, *Études

sur la littérature grecque moderne, Paris, 1866, pp. 411—415; Nikos A. Bees, *Der französich-mittelgriechische Ritterroman «Imberios und Margarona» und die Gründungssage des Daphniklosters bei Athen (Texte und Forschungen zur byzantinischneugriechischen Philologie*, nr. 4), Berlin, Wilmensdorf, 1924.

Pentru versiunea franceză populară: Ch. Nisard, *Histoire des livres populaires ou de la littérature du colportage*, II, Paris, 1864, pp. 411—415. Pentru versiunea germană, Simrock, *Die deutschen Volksbücher*, I, p. 41, Goerres, *Die deutschen Volksbücher*, 152.

EROTOCRITUL

Erotocritul este cea mai frumoasă poemă de la începuturile literaturii neogrecești și, deși tradusă în ultimele decenii ale secolului al XVII-lea, a avut, după cum vom vedea, un adînc răsunet în societatea românească a timpului. A fost scrisă, după cum cred cei mai mulți istorici ai literaturii neogrecești, în Creta, și este în chip neîndoielnic, ca și *Imberie și Margarona*, prelucrarea unuia dintre vestitele romane courtois ale Occidentului medieval.

Aceste influențe occidentale au pătruns în teritoriile grecești după căderea Imperiului bizantin sub latinii cari au pus la cale cruciada a IV-a.

În împărțirea Imperiului bizantin, venețienii au luat partea cea mai importantă, ceea ce le-a asigurat o mare dezvoltare a comerțului lor în Răsărit. Chiar după restaurarea Imperiului bizantin și invazia turcilor, venețienii au rămas încă pînă tîrziu stăpîni în Albania, Moreea, Negroponte, Lemnos, Cipru și Creta. Stăpînirea lor în insula Creta a dăinuit pînă în anul 1669, cînd turcii, cucerind-o, au distrus complet dominațiunea venețiană în insulele grecești.

Pînă la ruinarea domeniului lor colonial, venețienii, preocupați mai mult de prosperitatea comerțului, au fost niște stăpînitori buni, au menajat susceptibilitățile locale, recunoscînd peste tot aristocrația greacă, pe care însă au căutat să o întă-

rească cu elemente devotate. În acest scop, alcătuiseră o carte de aur, în care înscriseseră nobilii localnici, aristocraţi sau proprietari de pămînturi întinse, dar în rîndul cărora treceau şi pe funcţionarii superiori ce se distingeau prin credinţa şi serviciile aduse republicii.

Această nobilime greacă din oraşele insulare, care trăia alături de veneţieni, avînd aceleaşi drepturi şi privilegii ca şi ei, atrasă de strălucirea artistică şi culturală a Veneţiei, îşi trimitea adesea copiii la studii în universităţile mari ale Italiei.

Prin aceste legături politice, economice şi culturale, influenţa italiană a pătruns aşa de puternic în teritoriile greceşti încît, la oraşe, populaţiunea devine bilingvă, limba greacă primeşte numeroase infiltraţii italiene, iar băştinaşii încep să-şi scrie limba în alfabetul latin. În acest mediu de interpătrundere a vieţii politice şi culturale greceşti cu cea occidentală, a fost plăsmuită şi poema *Erotocritul.*

Erotocritul a fost publicat pentru întîiaşi dată la Veneţia, în 1713, de către cunoscutul tipograf italian Antonio Bortoli. În prefaţa care însoţeşte textul poemei, tipograful veneţian, după ce aminteşte cărţile publicate de el — din calda prietenie şi marea consideraţie pe care o nutreşte pentru naţiunea greacă, — explică apoi că « pentru recreare şi desfătare, urmînd sfatul oamenilor savanţi » a tipărit:

« *Erotocritul*, poemă veche, atît de lăudată şi răspîndită în insulele Adriaticei, Peloponez şi mai ales în ilustra cetate a Zantei, unde se găsesc, ca şi aiurea, urmaşii nenorociţilor cretani. Acolo au găsit un adăpost prielnic, după cucerirea patriei lor de către turci; prin ei a devenit publică această poemă, care este compusă în idiomul cretan; s'a răspîndit în insulă şi în alte locuri, unde face farmecul şi desfătarea tuturor cititorilor ».

Poema se sfîrşeşte la versul 1502, după care se află un epilog de 14 versuri. În aceste stihuri finale, după o figură stilistică obişnuită şi în vechile noastre tipărituri — autorul, încheindu-şi opera, se simte

ca şi corăbierul ajuns în portul liniştit — ni se dau următoarele destăinuiri preţioase privitoare la autor:

« Văd mulţi oameni cari doresc — şi aceasta mi s'a spus — să afle cine a lucrat ce s-a scris mai sus; de aceea nu mă voi ascunde, ci voi să mă dau pe faţă, pentru ca toţi să mă cunoască: Vincenţiu este poetul şi familia sa Kornaros — fie ca să se afle fără păcat cînd Charon îl va lua. La Sitia s'a născut; la Sitia a crescut; acolo a plăsmuit opera pe care v'o transcrie aci; la Candia s'a însurat, după cum a voit firea, şi sfîrşitul său va veni unde Dumnezeu va hotărî ».

Învăţaţii greci, cercetînd documentele timpului, au dat peste familia Kornaros pomenită în insula Creta încă din anul 1476 şi au încercat să identifice pe autorul poemei cu Vincenţiu Kornaros, al cărui nume se găseşte scris pe zidul unei capele veneţiene din provincia Sitia, sub data 1677.

Dar regretatul folclorist grec Politis — plecînd de la consideraţia că este cel puţin curios ca identitatea autorului unei poeme aşa de importante să rămînă necunoscută compatrioţilor şi contemporanilor săi — şi după el şi alţi savanţi, între cari şi elenistul francez Hubert Pernot — şi, pe de altă parte, constatînd că şi în alte poeme şi texte medievale, redactate în greaca vulgară, remaniatorii se dau în notiţe finale drept autori, pune la îndoială paternitatea lui Kornaros.

După cercetări începute în 1824—1825 de Ch. Fauriel şi dr. Karl Iken şi continuate de Ch. Gidel, A. N. Ghiannaris, Theotokis, St. Xanthudidis, P. E. Pavolini şi alţii, care au subliniat influenţele lui Pulci, Boiardo şi Ariosto, marele folclorist grec Politis a arătat că influenţele semnalate sunt de mică importanţă şi că se reduc la cîteva analogii de imagini. Adîncind cercetarea sursei în domeniul folclorului, el se oprise la un basm popular grecesc — cunoscut însă şi în alte literaturi populare — din care ar fi crescut poema *Erotocrit.* Părerea lui Politis a fost admisă şi de Hubert Pernot.

Într-un memoriu prezentat Academiei Române în 1936 şi completat printr-un articol publicat în

Revue de littérature comparée (1936, april), am arătat că basmul popular indicat de Politis a servit lui Kornaros numai pentru plăsmuirea unui episod din partea finală a poemei, dar că adevăratul izvor este un roman cavaleresc de la sfîrşitul evului mediu francez: *Paris et Vienne.*

Romanul a circulat multă vreme în copii manuscripte, dintre care cea mai veche, din 1432, a fost publicată în ediţie critică de dr. Robert Kaltenbacher, *Der altfranzösische Roman, Paris et Vienne*, Erlangen, 1904.

În introducerea acestui manuscript ni se spune că romanul a fost « extrait de langaige provencial en fraçoys » de către marseillezul Pierre de la Cypède. Textul a fost tipărit pentru întîiaşi dată la Anvers, în 1487, şi a avut un extraordinar răsunet în vremea sa, pentru că pînă la sfîrşitul veacului următor a avut vreo 11 ediţii franceze şi a pătruns în 8 literaturi: italiană, spaniolă, catalană, engleză, flamandă, suedeză, latină şi armeană. În literatura italiană, romanul a pătruns de timpuriu prin două traduceri; a fost tipărit pentru întîiaşi dată la Treviso în 1482, sub titlul: *Historia de li nobilissimi amanti Paris e Vienna* şi a avut o vitalitate mai mare decît chiar în Franţa; a fost retipărit în cel puţin 22 de ediţii pînă la sfîrşitul secolului al XVII-lea, în diferite oraşe ale Italiei (Veneţia, Milano, Verona, Treviso ş.a.) şi a fost prelucrat în stihuri de doi versificatori ai secolului al XVII-lea: Mario Teluccini şi Angelo Albani Orvietano, supranumit şi Il Pastor Poeta. Poema lui Mario Teluccini, apărută la Genova în 1571, înfăţişează însă o intrigă mai complicată, cu personagii noi şi episoade accesorii; poema lui Angelo Albani, publicată la Roma în 1621, sub titlul *Innamoramento di due fedelissimi amanti*, se ţine mai strîns de textul în proză, a cărui acţiune o concentrează adesea. Soarta acestor două adaptări a fost cu totul diferită: pe cînd opera lui Mario Teluccini n-a cunoscut decît două ediţii şi a fost apoi acoperită de uitare, opera lui Angelo Albani s-a răspîndit în

principalele oraşe ale Italiei, a înfruntat victorioasă vremurile şi a ajuns pînă la noi, sub forma unei cărţi populare care se publică şi azi chiar în dialectul sard [1], după cum am arătat pe larg în articolul menţionat mai sus din *Revue de littérature comparée.* Ea era destul de populară în Italia şi a fost cunoscută în forma italiană chiar şi în lumea românească din Principate, deoarece catalogul Bibliotecii Mitropoliei din Bucureşti, întocmit de Petrache Poenaru în 1836 şi de care am vorbit în al doilea capitol (ms. nr. 2 683 din B.A.R.) menţionează la f. 143 şi *Innamoramento di due fedelissimi amanti Paris e Vienna*, într-o ediţie veneţiană din 1721. Dacă poema lui Albani Orvietano găsise cetitori pînă în ţările noastre, cu atît mai mult trebuia să fie gustată în coloniile veneţiene de pe la jumătatea secolului al XVII-lea, cînd poetul Vincenţiu Kornaros, scoborîtor dintr-o familie veneţiană stabilită în Creta, a prelucrat-o în versuri greceşti, în dialectul cretan.

Poetul grec, care era om de gust şi de talent, a urmărit de aproape intriga poemei, dar a prelucrat-o într-o formă originală. În primul rînd, el a transpus acţiunea de pe ţărmurile Viennei franceze pe scena Orientului balcanic, localizînd-o în ţinuturile greceşti, după cum vom vedea îndată. Această naţionalizare a motivului francez a atras după sine, în chip firesc, şi alte transformări, de ex. elementele de intrigă din romanul francez şi din poema italiană, care pregătesc deznodămîntul — o cruciadă pusă la cale de papă, sarcina încredinţată delfinului Franţei de a spiona în haine de pelerin drumurile spre Sfîntul Mormînt, căderea acestuia în mîinile sarazinilor şi închiderea lui în temniţa din Alexandria — toate acestea nu numai că nu cadrau cu Orientul balcanic şi cu Atena clasicismului păgîn, dar puteau jigni susceptibilitatea ortodoxă a poporului grec, într-o vreme cînd fruntaşii clerului său duceau lupta

---

[1] F. S. Cagliari, *Los amores de Paris e Vienna in poesia sarda ottava rima tradusia*, Tipografia ditta G. Dessi, 1905.

contra scaunului papal. De aceea, poetul grec a înlocuit aceste episoade din partea finală a acțiunii, dar numai aici, cu elemente împrumutate dintr-un basm popular grecesc — cel indicat de Politis. Pentru aceleași motive, Kornaros a trebuit să modifice puțin și psihologia eroilor. Concepția platonică a dragostei « courtoise », smulsă din epoca cavalerismului medieval francez — unde se formase sub influența traducerilor și a ideilor platonice venite din Provența — și transpusă peste două veacuri mai tîrziu, într-un mediu social cu totul diferit, nu mai putea fi înțeleasă. Kornaros a tăiat astfel din prelucrarea sa scenele care i se păreau de un romanesc exagerat. Dragostea, așa cum o zugrăvește el, mai puțin subtilă dar mai sinceră, are un caracter mai general omenesc și în orice caz, mai accesibilă maselor populare, mai puțin în curent cu codul courtoisiei occidentale. În forma care a cizelat-o Kornaros și în care a răzbătut în literatura noastră, *Erotocritul* are următorul subiect:

Fondul poemei îl alcătuiește romanul de dragoste dintre Aretuza, fiica regelui Iraclie al Atenei, și dintre Erotocrit, fiul lui Pezostrat, sfetnic de taină al regelui. Erotocrit, tot ducîndu-se cu tatăl său la curtea împărătească, se îndrăgostește de fiica împăratului. Nemaiputînd înăbuși în sufletul lui dragostea, se destăinuie prietenului său, Polidor, care-i era ca și un frate și care, punîndu-i în față primejdiile unei asemenea dragoste nenorocite, îl sfătuiește să nu mai calce pe la curtea împărătească. Erotocrit ascultă sfatul prietenului său și, pentru a-și liniști durerea, își ia lăuta și trece în fiecare seară, în tovărășia lui Polidor, pe lîngă palatul împărătesc, revărsîndu-și focul dragostei în cîntec. Toți cei din palat ascultă plini de admirație. Aretuza, vrăjită de farmecul cîntecului, se simte tot mai mult atrasă de către cîntărețul necunoscut, pe care-l vedea într-o lumină ideală. Împăratul însuși e curios să afle cine este și, în

acest scop, dă o masă mare la care invită pe toți cîntăreții să-și arate iscusința, dar toate încercările lui rămîn zadarnice, fiindcă Erotocrit, deși ia parte la ospăț, nu cîntă. Împăratul, împins din ce în ce mai mult de curiozitate, trimite 10 slujitori să prindă pe cîntăreț, dar acesta, care era mascat, îi bate și-i pune pe fugă. Aretuza, aflînd isprava cîntărețului și vitejia lui fără seamăn, se aprinde și mai mult de dragoste.

În acest răstimp, Erotocrit, muncit de chinurile unei dragoste pe care o credea nenorocită, se hotărăște, după sfatul prietenului său, să plece în Egipt, în nădejdea că poate depărtarea va aduce alinarea sufletului său. La plecare, el încredințează mamei sale cheile micului palat, cu rugămintea ca să nu lase pe nimeni înăuntru în lipsa lui, căci în saltare are hîrtii pe care nimeni nu trebuie să le vadă.

Aretuza, la rîndul său, neputînd înțelege de ce cîntărețul ei nu mai dă semne de viață, slăbește din ce în ce, și tatăl, necunoscînd pricina pentru care tînjește fata, ca să o învioreze, pune la cale o mare serbare de luptă cu lancea între vitejii veniți din toate părțile. În răstimp însă, survine o întîmplare care dezvăluie Aretuzei cine este cîntărețul necunoscut. Pezostrat, tatăl lui Erotocrit, cade greu bolnav și împărăteasa merge să-l cerceteze cu Aretuza. Încîntată de această vizită neașteptată, mama lui Erotocrit uită făgăduiala dată fiului său și, arătînd cinstiților oaspeți grădina, îi conduce la locuința lui Erotocrit. Aretuza, cercetînd palatul, dă într-una din odăi peste textul cîntecelor pe care le auzise în nopțile de primăvară de la misteriosul cîntăreț, precum și peste portretul ei zugrăvit de Erotocrit.

În această vreme, Erotocrit, care fusese chemat de tatăl său cînd se credea pe patul morții, aflînd de serbarea pusă la cale pentru desfătarea Aretuzei, se hotărăște să ia și el parte.

Ziua sortită pentru marea luptă de tournoi sosește. Din revărsatul zorilor, crainicii împăratului vestesc începutul luptei. Prăvăliile sunt închise; de

pretutindeni lumea năvălește în piața publică, pe terasele mărețe, la ferestrele și pe acoperișurile caselor. Regele, regina și Aretuza iau loc pe estradă și cavalerii, sosiți în taină din ajun, defilează înaintea regelui, îmbrăcați în costumele lor bogate și în arme sclipitoare. Fiecare dintre ei poartă pe cască o emblemă și o deviză amoroasă. Cel mai impresionant este Haridimos, prințul Cretei. « Calul negru, veșmintele negre și negre sunt armura și lancea ». Culoarea neagră a doliului pe care și-o alesese, simboliza tragedia vieții sale.

El se căsătorise din dragoste cu o tînără și frumoasă fată; dar într-o zi, pe cînd se afla cu ea la vînătoare, a adormit lîngă un izvor. În răstimp, soția, chinuită de gelozie pentru fiica unui păstor din apropiere, se ascunde într-un tufiș spre a ispiti lucrurile. Prințul visînd că un leu se repede asupra lui, se ridică, ia arcul și, văzînd în apropierea lui o tufă mișcîndu-se și crezînd că acolo se află o fiară, îndreaptă arcul și trage săgeata. Un țipăt sfîșietor se aude și soția lui cade moartă. De atunci ia parte la toate luptele de tournoi și singura lui mîngîiere este să depună pe mormîntul soției sale trofeele cîștigate. Emblema lui este o făclie stinsă de o vijelie puternică, deviza: « Facla care-mi lumina calea nu-mi mai dă lumină; vijelia mi-a stins-o și acum rătăcesc în întuneric ».

Erotocrit apare și el pe un cal negru, înveșmîntat în alb. Pe cască era zugrăvit un fluture prins în flacăra focului, cu următoarea deviză: « Am dorit și am privit flacăra focului; m-am apropiat și m-am aprins. Nu mă mai pot îndepărta ».

Prințul moștenitor al Bizanțului, îndrăgostit de o tînără fată pe care ar fi dorit să o ia de nevastă, însoțit de un alai măreț de scutieri și de ostași cu arme strălucitoare de aur, are ca emblemă o mlădiță de viță cu foi și o ciorchină de aguridă iar ca deviză: « Cu timpul nădăjduiesc să pot mînca, dulce, agurida verde pe care acum n-o gust » — deviză inspirată din proverbul popular grec: « Încetul cu încetul strugurele verde se preface în miere ».

În lupta care se desfășoară cu îndîrjire, Erotocrit învinge pe toți adversarii săi și cîștigă coroana biruinței, spre marea bucurie a Aretuzei.

Dragostea, înăbușită prea multă vreme, izbucnește din nou. Erotocrit și Aretuza se întîlnesc în taină, noaptea, în grădina palatului, și-și destăinuiesc dragostea prin gratiile ferestrei. Aretuza îndeamnă pe Erotocrit să trimită pe tatăl său la împărat ca să o ceară de noră. Împăratul însă rămîne surprins de atîta îndrăzneală și poruncește ca Pezostrat să rămîie toată viața închis în casele sale, iar Erotocrit, în cel mult patru zile să plece în pribegie.

Împăratul, bănuind că trebuie să fie ceva între Aretuza și Erotocrit, hotărește să o mărite în grabă cu fiul împăratului din Bizanț, dar Aretuza refuză și atunci împăratul, îndîrjit, o aruncă în temniță împreună cu dădaca ei, Frosina.

În acest răstimp, Erotocrit se străduiește să-și înăbușe durerea pe țărmurile insulei Eubeea, gîndindu-se necontenit la logodnica lui. Servitorul său credincios, Pistentis, bate drumurile spre Atena, prefăcîndu-se că se duce să afle știri de la stăpînul său Pezostrat — în realitate ca să poarte corespondența între Erotocrit și Polidor. Astfel Erotocrit află cu amărăciune suferințele iubitei sale, în timp ce aceasta, din închisoare, prin dibăcia doicei sale și cu ajutorul paznicilor, află și ea noutăți de la Erotocrit.

Trei ani trec și într-o bună zi regele Atenei este atacat de regele Vlantistratos (citește Vladistratos) al vlahilor care ajunge cu oștile pînă sub zidurile Atenei. Lupta este sîngeroasă, regele Atenei este în mare primejdie, cînd, deodată, intervine în luptă un erou necunoscut. Era Erotocrit care, aflînd cele întîmplate și cuprins de nostalgia țării sale și de dragostea Aretuzei, se hotărî să intre în vălmășagul luptei. De la o vrăjitoare bătrînă dobîndise 2 sticluțe cu apă miraculoasă, una prin care putea să devină negru ca un arap, alta prin care putea

să-și curețe negreala și să-și recapete înfățișarea, cu albeața și frumusețea lui obișnuită.

Cu ajutorul primei sticluțe, Erotocrit își innegrește fața astfel încît nici mama sa nu-l mai putea recunoaște și pornește, călare, întins spre Atena. Văzînd în depărtare cele două oștiri înșirate pe cîmpul de luptă și zărind pe culmi albind casele Atenei, în care zăcea în temniță aceea pe care o iubea, Erotocrit este stăpînit de o puternică emoție. Își alege un loc ascuns sub un copac bătrîn, departe de oraș și de cîmpul de luptă și de acolo, în revărsatul zorilor, cînd auzea sunînd cornul de luptă, se avînta în tabără, intra în primele rînduri și da vîlvă oștirilor ateniene, punînd pe fugă pe vrăjmași. Nimeni nu-l cunoștea, deși toți erau curioși să afle cine este. Cînd soarele apunea după culmi, se retrăgea în grabă din tabără și se întorcea neștiut la locul său tăinuit. Regele Vlantistratos, înspăimîntat de ravagiile pe care le făcea în oștirile sale acest necunoscut, hotărăște să reînceapă a doua zi lupta înainte de revărsatul zorilor, prin surprindere. Atenienii, atacați pe cînd erau încă cufundați în somn, sunt înfrînți. Regele însuși și Polidor sunt grav răniți; zarurile armelor păreau hotărîte, cînd deodată intră în luptă eroul misterios. Dar în această cumplită încăierare, eroul — Erotocrit — este și el rănit.

Transportat în palatul imperial, e așezat în camera Aretuzei, pe patul ei, și îngrijit cu multă atențiune. Totuși, el nu se dă pe față. Regele îi oferă coroana lui, dar străinul o respinge. Singurul lucru pe care îl cere este mîna Aretuzei. Iraclie, știind îndărătnicia Aretuzei, se întristează și caută să-i îndepărteze gîndurile de la ea. Dar străinul voiește să vorbească el însuși cu Aretuza. I se trimit condamnatei în acest timp haine mărețe, dar ea le calcă în picioare și răspunde eroului necunoscut: « că mai curînd soarele își va pierde strălucirea, pădurea frunzișul, pajiștea iarba, marea apa și țărmul nisipul, decît să se hotărască să se mărite ». Erotocrit e încîntat în sufletul său de această strălucită do-

vadă de credință, dar totuși dorește să mai ispitească iubirea Aretuzei pentru el. De aceea, la plecare, îi trimite prin doică inelul pe care Aretuza i-l dăruise în clipa despărțirii lor. Tînăra prințesă, la vederea inelului, rămîne înmărmurită; nu știe ce să mai creadă, chiamă pe străin și îl întreabă de unde are acel inel pe care ea l-a pierdut cîndva în zorii tinereței sale. El amînă însă răspunsul pentru a doua zi, cînd, venind din nou în temniță, îi povestește cum a primit acel inel de la un tînăr necunoscut pe care l-a găsit dîndu-și sufletul lîngă un izvor; « Aceste mîini pe care le vezi — adaugă el — i-au săpat mormîntul și l-au îngropat ». La auzul acestor cuvinte, Aretuza nu-și mai poate stăpîni zbuciumul sufletesc. Ea izbucnește în lacrămi și regretă că n-a fost la căpătîiul iubitului ei ca să-l însoțească în călătoria spre lumea cealaltă. Înduioșat pînă în adîncul sufletului, Erotocrit nu mai poate rezista, își spală negreala feței, își recapătă chipul lui obișnuit și se destăinuie. Ce doi îndrăgostiți sunt în culmea fericirii și părinții, lăsînd la o parte toate animozitățile trecutului, îi unesc.

Tipăriturile grecești din Veneția ale *Erotocritului* au ajuns și în țările noastre, unde s-au răspîndit mai întîi în familiile fanariote care gravitau în jurul curților domnești din Iași și București și de la care au trecut apoi și în societatea românească.

În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, poema a fost tradusă în limba română de două ori, și aceste tălmăciri românești au avut o largă răspîndire, după cum dovedește, pe lîngă numeroasele copii și încercări de prelucrare, și mărturia lui Anton Pann, care vorbind de *Erotocrit*, spune:

> « Numa'n rumânește pînă astădată
> Nu s'a văzut încă în tipărire dată.
> Dar tradusă în proză la mulți se găsește
> Și la alți în versuri ca și în grecește. »

Prima traducere românească a fost făcută între 1770—1780 de un oarecare Hristodor Ioan Trapezontu, pe care d-l Vasile Grecu înclină a-l identifica cu un anonim călugăr din mănăstirea Sumela, care pe la 1779—1780, scria la Constantinopol o culegere de citate din diferite cărți. Traducerea lui Hristodor este corectă, dar făcută într-o limbă românească plină de grecisme — de altfel, destul de numeroase în limba literară a vremii — ca: *a parigorisi*, *a paraclinisi*, *a pliroforisi* etc.

A doua traducere a fost făcută de un român — pînă acum necunoscut — care, deși în general se ține destul de fidel de original, totuși pe alocurea prescurtează părțile ce i se păruseră prea amplificate, adaugă în alte locuri reflecții personale, redă în versuri părți cu caracter mai pronunțat, la care se adaugă și inspirațiile sale proprii. Traducerea aceasta împestrițată cu grecisme totuși nu e lipsită de valoare literară, traducătorul nimerind adesea imagini neașteptate și puternice.

Această nouă traducere românească a fost apoi prelucrată de un copist cu înclinații literare, care, după d-l Grecu, ar fi fost Vasile Vîrnav din Botoșani. Prelucrătorul a înlăturat versurile monotone, a prescurtat sau a suprimat chiar dialogurile lungi și plictisitoare, a adăugat elemente noi și a încercat să adapteze oarecum acțiunea la mediul românesc. Modificarea acțiunii se vede chiar de la început. Erotocrit și Aretuza sunt tovarăși de copilărie, căci ei sunt crescuți laolaltă în « harem », învățînd carte la același dascăl. La vîrsta adolescenței, sunt despărțiți. Erotocrit, care se deprinsese cu tovarășa sa, încearcă într-o zi să pătrundă în harem, dar este oprit. Aceasta îl îndurerează și întorcîndu-se acasă, își dă seama că o iubește. Străduințele lui de a o revedea rămînînd zadarnice, el își caută liniștea în grădina părintească, într-un « chioșc » frumos din mijlocul unui « havus ». Acolo — și nu într-o cameră din palat — se ducea « în toate zilele singur » și « se pedepsea (chinuia) făcînd stihuri de dragostea Aretuzei ».

Pe alocurea se întîlnesc elemente de viață socială care au un colorit românesc. Astfel, cînd Erotocrit cîntă, sub ferestrele palatului, din gură și din tambură, împăratul chiamă pe « zapcii curții », întrebîndu-i: « Sub săraiurile mele, crîșmă este de nu pot să mă odihnesc de cîntările bețivilor? » și pentru a-i prinde trimite « un căpitan cu 8 străjeri ». Cînd tatăl lui Erotocrit cade bolnav, sunt trimiși pentru a-l aduce « călărași din moșie în moșie ». Nunta de la sfîrșit, cu masă mare și veselie, are și ea ceva din specificul mediului din care se ridică traducătorul.

> « În genere — ne încredințează d-l Grecu — nu mai poate fi vorba de o traducere a *Erotocritului*, ci de o repovestire și prelucrare a poemei. Povestirea, curățită de grecismele fanariote — devine astfel mai zglobie și mai vioaie și se citește ușor și cu plăcere ».

Cît de populară a fost la noi poema cretană se vede și din faptul că pe pămînt românesc s-a făcut și o prelucrare grecească în « catharevusa » Νέος Ἐρωτόκριτος. Autorul acestei prelucrări grecești este serdarul Dionisie Fotino, născut la Palea Patra în Peloponez, autor al mai multor cărți de muzică bisericească și profesorul lui Anton Pann, care vorbește cu admirație despre el:

> « a făcut și alte versuri originale care-l vădesc că a fost un bun istoric, poet și ritor ».

Fotino a parafrazat originalul, a dat poemei un colorit clasic, comparînd pe Erotocrit cu vechii eroi, Achile, Hercule, Odiseu; a transpus textul cretan în « catharevusa »; a înlocuit epilogul lui Kornaros cu felurite coruri, imitate fără succes după corurile tragediei antice; și, în sfîrșit, a introdus în diferite părți ale textului cîntece de dragoste, care nu se găseau în original, dar care au fost, probabil, împrumutate din romanțele grecești ce desfătau societatea greacă contimporană din București. Opera lui Fotino a avut un mare răsunet în țările noastre. Abonații erau din toate treptele ierarhiei boierești, de la beizadelele domnești și de la marii bani și marii

vornici, pînă la pitari și vătafi, în total 164 de prenumeranți în Muntenia și 28 în Moldova. Iată cîțiva dintre aceștia: alături de beizadelele Grigore Sutzu, G. Ghica, Const. Caragea, Văcăreștii, Brîncovenii, Filipeștii, Goleștii, Const. Cîmpineanu, Alecu Beldiman, Dinu Negrutzi, tatăl scriitorului Constantin [1], care și acesta nota pe exemplarul părintesc în grecește: Καὶ τόδε Κωνσταντίνου Νεγρούτζη, Μαρτίου 12 (1820) (Și acesta al lui Constandin Negrutzi).

Prelucrarea lui Dionisie Fotino a fost și ea tradusă în versuri românești de Anton Pann și tovarășul său, Tudorache Iliad. Această traducere românească a fost tipărită la Sibiu, în anul 1837, în 5 tomuri, sub titlul: *Noul Erotocrit, compus în versuri de Anton Pann* și a găsit, la rîndul ei, în lumea boiernașilor mai mărunți și a burgheziei, cetitori pasionați ca: Marin Serghiescu, stolnicul Stanciu, pitarul Mihai Rusescul, maiorul Golescu întîiu, Dimitrie Solacoglu; « librieri » din București: Iosif Romanov, Iosif Popovici, Visarion Russu; « muzici eclesiastici » din București ca: Costache Steleanu, Dobre Tîntăveanu, Grigorie Engheorliu ș.a., precum și cîțiva profesori și admiratori sau sprijinitori ai lui A. Pann: Ioan Poenaru de la colegiul Sf. Sava, Nifon Bălășescu de la seminarul Mitropoliei, alături de cîteva fețe mai simandicoase ca: marele paharnic Constandin Olănescu, marele pitar Matache Piersiceanu, marele serdar Costache Oteteleșeanu, cîrmuitorul județului Rîmnicul-Vâlcea, « cucoana » Zamfira Geanoglu Lesviodacs ș.a. [2].

O carte cetită cu atîta pasiune în toate straturile societății românești de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea nu se putea să nu lase urme în poezia românească. Poeții Văcărești: Ienăchiță, Alecu și Iancu s-au inspirat în creațiunile lor din fragmentele lirice ale prelucrării lui Dionisie Fotino [1]. Cîteva cîntece în traducerea lui Anton Pann, însoțite de melodie, au fost purtate de lăutarii vremii în lumea satelor, pînă la Vîlcea, de unde au fost culese prin anii 1884 și introduse în colecția lui Gh. Dem. Teodorescu [2]. Alecsandri însuși vorbește în *Boieri și Ciocoi* despre *Erotocrit* ca de o carte de căpătîi a generației care l-a precedat [3]. Chiar Eminescu pare să se fi desfătat cu lectura lui. După un manuscris din biblioteca marelui liric a publicat dr. M. Gaster un fragment în a sa *Chrestomatie română* II (p. 178 și urm.) [4].

Pătrunderea culturii apusene la noi în prima jumătate a secolului al XIX-lea a înlăturat din circulație poema cretană. În Grecia însă, ea este încă de actualitate. În 1922, dramaturgul Th. N. Synadinos a adaptat *Erotocritul* la cerințele scenei, iar un compozitor, Albertis, îndemnat de succesul lui Synadinos, a încercat pe libretul acestuia o operă, care a fost cîntată în zilele de Crăciun ale anului 1935 pe scena Teatrului Olympia din Atena [5]. Astfel, romanul cavaleresc de la sfîrșitul evului mediu francez, uitat de mult în patria sa, trăiește încă în masele populare italiene și renaște acum la o nouă viață în Orientul balcanic.

---

[1] Cf. lista prenumeranților, necompletă, în *Revista istorică*, XIII (1927), pp. 427–28 și completată la N. Cartojan, *Poema cretană Erotocrit în literatura românească și izvorul ei necunoscut*, pp. 52–53.

[2] Vezi lista de prenumeranți la sfîrșitul tomurilor.

---

[1] Ariadna Camariano, *Influența poeziei lirice neogrecești asupra celei românești: Ienăchiță, Alecu, Iancu Văcărescu, Anton Pann și modelele lor grecești*, București, Cartea Românească, 1935 (Inst. de Ist. lit. și folclor), p. 24, 30.

[2] N. Cartojan, în *Revista filologică*, I, 1927, Cernăuți, p. 124.

[3] Act. II, scena VIII:
Tarsița: — Trebuie numaidecît să te declarisești, astăzi s'o uimești cu cuvinte de amoriu... să-i rostești una din *Erotocrit*. Ai cetit pe *Erotocrit?* etc.

[4] Vezi și D. Murărașu, *Eminescu, Literatură populară*, în colecția *Clasicii români comentați*, p. 32.

[5] Datorez aceste informații amabilității d-lui Russo, căruia îi aduc și aci mulțumirile mele.

BIBLIOGRAFIE

Texte româneşti publicate: M. Gaster, *Chrestomatie română*, Bucureşti, 1891, vol. II, pp. 178 — 183, după: *a)* ms. Eminescu, fragment 6 foi, la 1800; *b)* ms. Bibl. Centrale, nr. 325, copiat în 1818 (azi în Biblioteca Academiei Române, sub nr. 2606) publică următoarele fragmente: naşterea lui Erotocrit şi a Aretuzei; plecarea lui Erotocrit de la părinţi; jalea Aretuzei; N. Cartojan, *Poema cretană Erotocrit în literatura românească şi izvorul ei necunoscut*, în Academia Rom. mem. secţ. lit., seria III, tom. VII, mem. 4, pp. 109 (27 a mem.) — 131 (49), se reproduc: scenele aubade-lor, a invitării cîntăreţilor la palat, a luptei lui Erotocrit şi Polidor cu cei 10 ostaşi ai împăratului, în originalul francez al romanului *Paris et Vienne* (versiunea lui Robert Kaltenbacher), în versiunea italiană a lui Angelo Albani Orvietano, în prelucrarea grecească şi în traducerea românească după ms. nr. 3514 din Biblioteca Academiei Române, copiat de logofătul Ioniţă, la 1787, în Bucureşti. Tot aci 12 planşe în facsimile reprezentînd scene din roman, lucrate de Petrache logofătul în ms. logofătului Ioniţă, menţionat mai sus (2 colorate).

Versiunea lui Dionisie Fotino a fost tradusă şi publicată de Anton Pann, *Noul Erotocrit compus în versuri*, Sibiu, 1837, în 5 tomuri.

Manuscripte româneşti din Biblioteca Academiei Române: nr. 145, *Acăstă carte foarte iscusită şi frumoasă s'au scos şi s'au tîlmăcit de pi eliniască pe limba moldoviniască de Hristodoru Ioanu Trapezontu.* A fost copiat de la 22 martie 1800 pînă la 15 iulie 1800, « pe apucate », de « Alecsandru logofăt al sărăriei domneşti, ce am fost şi taingiu » de pe « nişte tetraji ce era iscălit Vasile ot Botoşani, cini a fi, că nu ştiu » (Identificat cu Vasile Vârnav de N. Iorga, *Ist. lit. rom.*, II, p. 439); nr. 158, copiat la 1785 august 15 de Ioniţă Tăutul (pe f. 124 r. cu litere latine: Teutu) « în zilele prea luminatului domnul nostru Io Alexandru Ioan Mavrocordat Voevod » pe cînd era « comandir Bucovinii Inţănberg gheniral-maior »; nr. 2606, (8 oct. 1818) copiat « la Tîrgul Pietrii, ţinutul Niamţului », din porunca sulgerului Simion Oprişan, de Simion Popa, care era « slugă în casă la d-lui »; ms.-ul a aparţinut înainte Bibliotecii Centrale din Bucureşti, de unde a trecut apoi în Biblioteca Academiei Române; nr. 3514, copiat în Bucureşti, « în zilele mării sale Nicolae Petru Mavrogheni Voevod, let 1787, iuli 10 » de logofătul Ioniţă şi « zugrăvit de Petrache logofăt » cu 132 ilustraţii în culori şi cu un autoportret. Pentru descrierea manuscriptelor nr. 145, 158, cf. I. Bianu, *Biblioteca Academiei Române, Catalogul manuscriptelor româneşti...*, tom. I, n-rele 1—300, Bucureşti, 1907; Vasile Grecu, *opera citată* mai jos; adaugă şi ms. nesemnalat la Grecu, nr. 2769, f. 110—115 v. (anul 1825). Fond Gaster, ms. nr. 72, copie din anul 1806.

O copie ms. de pe traducerea lui Anton Pann, *Noul Erotocrit*, făcută de Dimitrie Iancovici la Braşov, în 1842, în mss. nr. 3205—3208 din Bibl. Acad. Rom.

Manuscripte româneşti din alte depozite: Un ms. ilustrat, păstrat în *Muzeul limbii române* din Cluj, circula mai înainte în Bucovina; lipsesc 14 foi de la început « care cuprindeau povestirea din cele dintîiu o mie de versuri », « ca la vreo 80 de pagini » rupte; n-au mai rămas decît 136 foi. Lipsesc însemnările copistului: « cetit toată această carte la iulie 1821 »; semnătura indescifrabilă. Cf. V. Grecu, *op. cit.* mai jos, la studii, p. 19. În biblioteca « V. A. Urechia » din Galaţi: un ms. sub cota 5747, copiat de Săndulache Lăpuşneanu la 1834, vezi Ion M. Gane, *Romanul popular «Filerot şi Antusa» în redacţiunea lui Radu S. Cîmpiniu*, Brăila, 1936, p. 3, nota 3. Biblioteca d-lui Vespasian Erbiceanu, Bucureşti: ms. moldovenesc, fără nici o indicaţie de loc sau dată (lipsesc ultimele pagini). Pe ultima copertă, în interior, o notă în limba rusă din 23 iunie 1913, atestînd proprietatea lui Victor Nicolaevici Serba, de la soţia căruia d-l Erbiceanu a achiziţionat ms., în Chişinău.

Studii: M. Gaster, *Literatura populară română*, pp. 129 — 131 (se face însă confuzie între *Erotocrit* şi *Filerot*); studiu temeinic: Vasile Grecu, *Erotocritul lui Cornaro în literatura românească*, extras din *Dacoromania*, anul I (1920), Cluj. Despre vlahii din *Erotocrit:* N. Bănescu, în *Byzantinische Zeitschrift* 24 (1932), p. 145; V. Grecu, *Codrul Cosminului*, I (1924), Cernăuţi, pp. 575—576. Despre originalul grec: Dr. Karl Iken, *Leucothea*, Leipzig, 1825, I, pp. 185—207; Charles Fauriel, *Chants populaires de la Grèce moderne*, Paris, 1824—1825, tom II; Nicolai, *Geschichte der neugriech. Literatur*, Leipzig, 1876, p. 232 şi urm.; Ch. Gidel, *Erotocritos, poème en grec moderne, du XVI-e siècle* în *Nouvelles Études sur la littérature grecque moderne*, Paris, 1878, pp. 477—532; A. N. Giannari, Περὶ 'Ερωτοκρίτου καὶ τοῦ ποιητοῦ αὐτοῦ ἱστορικὴ καὶ γλωσσικὴ μελέτη μετὰ γλωσσαρίου, Athena, 1899; G. Sotiriadis, 'Ερωτόκριτος, Athena, 1909 şi în revista Παναθήναια, Athena, 1909, pp. 202—217; N. G. Politis, 'Ο 'Ερωτόκριτος extras din Λαογραφία I, p. 19—70; G. N. Hatzidakis, *Zum Erotokritos*, în *Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen*, Jahrg. XIII, II, 1910, Berlin; Hesseling, *Erotokritos en Aretousa*, în *Uit Byzantium en Hellas*, Haarlem, 1911, pp. 82—116; Stefanos A. Xanthudidis, Βιτσέντσου Κορνάρου 'Ερωτόκριτος, ἔκδοσις κριτική..., Athena, 1910, cu un studiu de 180 pagini; P. E. Pavolini, « *L'Erotokritos* » *di Vicenzo Cornaro e le sue fonti italiane. Estratt'dalla* « *Rassegna* », Anno XXV (1917), nr. 1, Napoli,

F. Perrela, 1917; Hubert Pernot, *Le roman crétois d'Erotokritos*, în *Études de littérature grecque moderne*, II-e série, Paris, 1918, pp. 1–92; Alexander Haggerty Krappe, *Über die Quelle des Erotokritos*, în *Byzantinische Zeitschrift*, 1925, pp. 313–321; John Mavrogordato, *The Erotokritos with an introduction by Stephen Gaselee* (traducere în limba engleză cu studiu: pp. 55–59), Oxford University Press, London, Humphrey Milford, 1922.

Adevăratul izvor occidental, romanul francez medieval *Paris et Vienne*, prin intermediarul italian Angelo Albani Orvietano, a fost semnalat şi analizat de N. Cartojan, opera citată mai sus şi în *Revue de littérature comparée*, Paris, Boivin, 1936, nr. avril–juin, pp. 263–293 şi extras, unde se arată mai clar raporturile intermediarului grecesc cu poema cretană. Articolul din *Revue de littérature comparée* a fost tradus în greceşte şi publicat în revista Tὸ νέον Κράτος, I, 4, Atena (1937), p. 362 şi II, 1 (1938), G. Zoras 'Ερωτόκριτος καὶ Θυσία τοῦ 'Αβραὰμ *in* Νέα 'Εστία 1937, t. XXII, pp. 1605–1614; Em. Kriaras, Μελετήματα περὶ τὰς πηγὰς τοῦ 'Ερωτοκρίτου, Atena, 1938, în *Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie*, herausgegeben von Prof. Dr. Nikos A. Bees (Βέης).

FILEROT ŞI ANTUSA

În strînsă legătură cu poema cretană, atribuită lui Kornaros, este romanul *Filerot şi Antusa*, o prelucrare, o imitaţie a romanului *Erotocrit*.

Acţiunea se petrece pe vremea vechilor elini. Periandros, împăratul Eladei, de a cărui putere se dusese vestea în toate ţările, avea o fată, Antusa, dobîndită cam în acelaşi chip în care Olimpiada născuse pe Alexandru.

La curtea împăratului se afla un curtean bătrîn, Agathon, venit din Teba, care îşi servea stăpînul cu cel mai mare devotament, şi care, murind, lăsă un copil, Filerot, pe care Periandros îl adusese la curte. Aci Filerot face cunoştinţă cu fiica împăratului, Antusa.

Tinerii se îndrăgostesc şi Filerot, întocmai ca şi Erotocrit, trimite pe prietenul său Alexandru la Periandros să ceară mîna fiicei sale. Împăratul,

aflînd de această cerere a tînărului său curtean, se mînie şi trimite pe Filerot în surghiun, iar pe Antusa, care refuza să se căsătorească cu fiul regelui din Atena, fiindcă iubea pe Filerot, o trimite într-o « capişte elinească » dintr-o pustietate.

În această vreme, împăraţii, ai căror fii petrecuseră la curtea lui Periandros, trimit soli ca să-i ceară fiica în căsătorie pentru copiii lor. Periandros alege pe fiul regelui din Macedonia, dar ceilalţi feciori de împăraţi, refuzaţi, se îndîrjesc şi pornesc cu războiu împotriva Eladei. Pentru a înlătura măcelul, se hotărăşte să lupte din partea fiecărei împărăţii cîte un viteaz. Periandros trimite crainici în toate părţile ca să întrebe ce viteaz primeşte să lupte pentru gloria şi onoarea ţării sale. Vestea soseşte pînă la Filerot, care era atunci în India, şi care, cuprins de nostalgia ţării sale, porneşte în grabă spre Elada. Pe drum însă, dînd peste un izvor fermecat, se spală cu apa lui şi se preface, ca şi Erotocrit, într-un arap. Astfel travestit, soseşte la curtea lui Periandros şi-i cere, ca răsplată pentru biruinţă, mîna Antusei. Periandros primeşte, logodna se face, dar la schimbul inelelor, Filerot dăruieşte logodnicei sale un inel minunat, pe care era gravat numele: Filerot. Întrebat de unde îl are, arapul răspunde că l-a primit de la un tînăr pe care l-au sfîşiat fiarele. Antusa, care ţinea încă la Filerot, este cuprinsă de o adîncă întristare.

Ziua sorocită pentru luptă soseşte. Feciorii de împăraţi vin însoţiţi de mare alai. În ziua luptei intră luptătorii, pe rînd, în arenă, îmbrăcaţi în zale şi armuri lucitoare, avînd fiecare zugrăvit pe coif cîte o emblemă. Filerot este îmbrăcat în haine albe care contrastau cu înfăţişarea neagră a chipului său prefăcut. Emblema lui era: două păsări în preajma unui foc; una zbura deasupra, alta, prinsă cu o aripă în gura unui şarpe urias, se sbătea din răsputeri să scape. Versurile imprimate dedesubt dădeau cheia alegoriei care simboliza aspiraţiile lui:

« Cu tovarăş am venit, vrînd să încălzim la foc,
Dar şarpele au simţit şi ne-au apucat pe loc.
Tovarăşul a scăpat, iar eu tot mă chinuesc.
Dar cu o aripă mă lupt şi gîndesc să biruiesc. »

În lupta care durează două zile, Filerot învinge pe toţi rivalii.

Se face nuntă mare. Împăratul îl întreabă cine este şi atunci Filerot, povestind toate peripeţiile lui după plecarea în exil, scoate o sticlă cu apă fermecată, îşi spală negreaţa şi-şi recapătă înfăţişarea lui de odinioară, aşa că toată lumea îl recunoscu.

Romanul se încheie cu descrierea veseliei şi mărefiei nunţii împărăteşti la care autorul adaugă:

« Iară eu privindu-i de departe şi rîvnind la petrecerea vieţii lor cei de către toţi amurezaţii vrednică de laudă, m-am îndemnat de am scris istoria vieţii lor. Dar rog cu umilinţă pe cel cititor, găsind vreo greşeală întru alcătuirea cuvintelor acestei istorii, de va fi pătimaş, să o treacă cu vederea şi să-mi dea iertăciune, pentru că un pătimaş nu poate cunoaşte greşalele unei acestei istorii, ca unul ce într-această grădină desfătîndu-se şi printr-însa plimbîndu-se, poate să vază mărăcini, ce se va fi pripăşit printre flori. Iar de nu va fi pătimaş, să nu mă ocărască, că mă supăr. Sfîrşit ».

După cum s-a putut vedea din expunerea cuprinsului, *Filerot şi Antusa* este o prelucrare a romanului *Erotocrit*. Chiar numele eroilor — observă d-l. Grecu — este format prin analogie, după numele Erotocrit şi Aretuza, căci precum Aretuza înseamnă în greceşte « cu virtute », tot astfel Antusa înseamnă « cea ca o floare înflorită » şi precum Erotocrit înseamnă în greceşte « cel pus la încercări de Eros », zeul iubirii, tot astfel Filerot înseamnă « cel ce iubeşte pe Eros ».

Intriga generală, numeroase incidente şi scene sunt aproape identice, numai că motivele din *Erotocrit* sunt în *Filerot* amplificate şi sporite prin altele noi (rătăcirea pe mare, în foişorul lui Solomon, de unde iese înnegrit; întoarcerea eroului, prefăcut în doctor, la curtea lui Periandros, ca să vindece pe Antusa ş.a.).

Cine este autorul acestei prelucrări nu se ştie. D-l V. Grecu, care a studiat-o în paralelă cu *Erotocrit*, n-a ajuns în această privinţă la nici o concluzie.

Romanul apare în literatura noastră în primele decenii ale secolului al XIX-lea. În Biblioteca Academiei Române se păstrează mai multe manuscrise de la începutul secolului al XIX-lea, din anii: 1810, 1811, 1813, 1819, 1828.

El a plăcut mult străbunilor noştri, fiindcă, în afară de numeroasele copii, a fost şi tipărit — după cîte ştim pînă acum — pentru întîia dată în 1857, la Brăila, de către un fost primar şi deputat, R.S. Cîmpiniu, după un manuscript de la 1810 al lui Nae Stăncescu. Editorul însă, neîmpăcîndu-se cu limba bătrînească a manuscriptului, a crezut mai nimerit să transpună textul în jargonul timpului său, după cum se poate vedea din următorul specimen în care eroina se plînge împotriva soartei sale vitrege:

« Ah, destinaţie vrăjmaşă,
Spune-mi ce sunt eu culpaşă
Să-ţi rămân îndatorată
A-ţi sluji ca o servantă. »

Romanul a găsit cetitori pasionaţi şi în a doua jumătate a veacului trecut. La 1878, Ecaterina Jantil tipărea la Buzău o nouă ediţie prescurtată şi prelucrată, mai ales în partea finală.

Versuri din *Filerot şi Antusa* au fost retipărite după un ms. din 1813 al lui Nicolae Hagi Gavriil Ciurcu, chiar în vremurile noastre, la 1900, de cunoscuta casă de editură din Braşov, Ciurcu, sub titlul destul de expresiv pentru masele populare: *Înfocata şi nenorocita dragoste a lui Filerot şi Antusei, o povestire foarte frumoasă în versuri...*

BIBLIOGRAFIE

Texte tipărite: R. S. Cîmpiniu, *Duoi amanţi: Filerot şi Antusa, estragere şi compunere*, Brăila, tipogr. D. Samolada, 1857; o altă ediţie *Filerot şi Antussa* de Ecate-

rine Jantil, Buzău, 1878; *Înfocata și nenorocita dragoste a lui Filerot și Antusei, o povestire foarte frumoasă în versuri păstrată din bătrîni*, Ciurcu, Brașov, 1900.

Manuscripte inedite din Biblioteca Academiei Române: nr. 197: *Istoria lui Filerot cu Antusa*. Pe f. 1 o notă din 1837, martie 25, a lui G. Plăvian, atestînd că ms. a fost « luat de la mătușa noastră Ilinca Vistereasa, hălăduitoare în orașul Bucureștilor » (cf. descrierea în I.Bianu, *Catalogul manuscriptelor*, I, pp. 439—441); nr. 582, *Istoria lui Filerot*. Partea a doua. Tomul al 2-lea, ms. de la jumătatea sec. XIX (cf. descrierea în I. Bianu și R. Caracaș, *Catalogul manuscriptelor*, II, p. 336); nr. 4766 copiat de Matei Piersiceanu biv-logofăt în anul 1829; nr. 1718, fără nici o indicație de dată și copist, sec. XIX; nr. 1843, copiat în 1893 de Nicolae Hagi Gavriil Ciurcu (numai versurile), și publicat în 1900 de librăria Ioan I. Ciurcu.

Fondul Gaster: nr. 181, copiat în 1826.

Pentru alte msse. v. Gaster, *Literatura populară română*, p. 131; Grecu, *opera citată*, p. 54 (ms. Lahovari din 1819; Al. Odobescu și H. Sihleanu din 1826).

Studii: M. Gaster, *Literatura populară română*, București, 1883, pp. 129—131 (confuzie cu *Erotocritul*); lucrare temeinică: Vasile Grecu, *Erotocritul lui Cornaro în literatura românească*, extras din *Dacoromania*, « Buletinul Muzeului Limbii Române », anul 1 (1920), Cluj, pp. 36—47. Ion M. Gane, *Romanul popular « Filerot și Antusa » în redacțiunea lui Radu S. Cîmpiniu*, Brăila, 1936.



ROMANE POPULARE ITALIENE

BERTOLDO

Autorul acestui roman popular este Giulio Cesare Croce della Lira, născut în anul 1550 la S. Giovanni în Persiceto. La vîrsta de 20 de ani, Croce s-a stabilit la Bologna, îndeletnicindu-se cu adunarea și prelucrarea materialului poporan în poeme și romane pe gustul claselor de jos. El a scris peste 300 de opere, dar aceea care a avut mai mult răsunet și i-a stabilit reputația este *Le sottilissime astuzie di Bertoldo.* Văzînd succesul pe care l-a avut eroul romanului său, Croce a adăugat o urmare în care povestește năzdrăvăniile fiului lui Bertoldo : *Le piacevoli e ridicole semplicita di Bertoldino figliolo dell'astuto ed accorto Bertoldo, con le sottili ed argute risposte della Marcolfa sua madre e moglie di esso Bertoldo* [1].

Mai tîrziu, un alt scriitor, Cammillo Scaligeri della Fratta a lărgit ciclul snoavelor și duelului de întrebări și răspunsuri glumețe, introducînd în scenă și pe fiul lui Bertoldino, într-o nouă operă: *Le buffonate di Cacasenno, figlio del semplice Bertoldino* — astfel că avem reunit un bogat material de farse, proverbe și enigme, cu răspunsuri epigramatice, împletite în jurul a trei generații de bufoni populari: Bertoldo, Bertoldino, și Cacasenno.

Din acest ciclu a pătruns în literatura veche românească numai primul roman, *Viața lui Bertoldo;* celelalte două au fost rezumate mai tîrziu, laolaltă cu Bertoldo, într-o prelucrare apărută în 1799, în tipografia lui Petru Bart din Sibiu, cu titlul

[1] *Plăcutele și ridiculele naivități ale lui Bertoldino, fiul șiretului și istețului Bertoldo, cu subtilele și spiritualele răspunsuri ale Marcolfei, mama sa și soția zisului Bertoldo.*

Vieața lui Bertoldo și a lui Bertoldino, feciorul lui, dimpreună și a lui Cacassino, nepotul lui.

Manuscriptul cel mai vechi al *Vieții lui Bertoldo*, scris la 1774, păstrat în biblioteca lui Zabelin, a fost semnalat mai de mult de regretatul Ion Bogdan. Mă folosesc în capitolul de față de un manuscript din Biblioteca Academiei Române, copiat la 1813, care cuprinde însă următoarea notă interesantă de pe un manuscript anterior:

« Acest Bertoldo este al meu; l-am scos și eu cu slova me de pi altul a protopopului Ioan, a mănăstirii Bodescului, 1781, ghenarie, 22 ».

Eroul acestui roman popular este un țăran care, ca și prototipul său grec, Esop, este de o urîțenie fantastică. Are însă, în felul său de a fi, o îndrăzneală de o vulgaritate sănătoasă și se distinge printr-o sprinteneală și istețime rară, cu care surprinde și pe regele și pe regina longobarzilor, jucîndu-le tuturor, cu un haz răutăcios, farsele cele mai neașteptate.

Iată cum ni-l descrie, ca înfățișare, textele noastre:

« Era cu capul mare, lungăreț ca un ou, cu părul roșu și rătunzat... Nas avea mare, roșatec ca sfecla, nările largi; gura se vedea largă mai pînă la urechi; în fălcile dinainte i se vedea doi dinți strîmbi pe din afară, ca niște colți...; picioarele strîmbe și mîinile scurte ».

Acest țăran urît, dar plin de duh, se pripășise — fără să ni se spună cum — la curtea din Verona a regelui longobarzilor, Alboin, pe vremea cînd acesta stăpînea întreaga Italie.

Într-una din zile, Bertoldo, intrînd în sala tronului, se furișă printre baroni și, fără să-și scoată pălăria din cap și fără să facă niciun act de reverență, se așează pe scaun lîngă rege. Acesta, știind că natura nu este totdeauna darnică și că adesea în făpturile cele mai dizgrațioase sădește darurile cele mai alese, îl lasă să șază și apoi îl întreabă (citez, în forma în care a circulat textul la noi, după manuscriptul Academiei):

« Împăratul zisă: Cine ești, cînd te-ai născut și din ce loc ești?

Bertoldo răspunsă: Sunt un om; m'am născut cînd m-au făcut mumă-mea și locul îmi esti, de cînd m'au făcut Dumnezeu, într-această lume.

— Ai tată, mamă, frați, surori?
— Am tată, mamă, frați, surori, dar au murit toți.
— Cum dar ai tu, de vreme ce au murit toți?
— Cînd am purces de acasă, i-am lăsat pe toți dormind și pentru aceasta zicu că toți au murit, căci eu puțină despărțire fac între cel adormit pînă la cel ce au murit.
— Ce lucru este mai iute?
— Gîndul.
— Ce vin este mai bun?
— Cel ce se be în casa altuia.
— Care este ace mare care niciodată nu să satură?
— Nesațul scumpului și a iubitorului de bani...
— Care este mai mare foc și vrajbă în casă?
— Muere ră și gura ce mare a slugilor.
— Care iasti acel copil care ardi limba mamei sale?
— Feștila candilei ».

Mai pe urmă însă, Bertoldo, dîndu-se la o serie de invective privitoare la cîrmuire și curteni, fu izgonit de rege, dar țăranul amenință că el este ca muștele, pe care deși le gonești, ele tot se întorc. Regele, supărat, îl amenință că, dacă va îndrăzni să intre în curte altfel decît în tovărășia muștelor, atunci unde-i stau picioarele, îi va sta și capul. Bertoldo, ducîndu-se în satul lui și prinzînd un măgar bătrîn și răpănos, cu spinarea și coastele roase, încît insectele se lipiseră de el, se întoarse la palat însoțit de un nor de muște din care abia se zărea.

În acest hal se înfățișează înaintea regelui, tocmai cînd două femei mînioase veniseră să ceară dreptate. Cearta dintre cele două cumetre era pentru o oglindă de cristal, pe care una o furase de la cealaltă. În ciuda plînsetelor și a motivelor aduse de ambele părți, judecata urmează după formula lui Solomon. Regele poruncește ca oglinda să fie spartă în două și fiecare rivală să ia cîte o jumătate. Dar una din ele cere ca oglinda să rămînă neatinsă, chiar dacă ar fi să fie dată celeilalte. Regele, înțe-

legînd că aceasta este adevărata stăpînă, poruncește să i se încredințeze ei oglinda întreagă.

Pe cînd femeia mulțumea regelui pentru înțelepciunea și judecata cea dreaptă, Bertoldo, rîzînd, se amestecă și el în pricină, spunînd că hotărîrea nu e bună, fiindcă femeile sunt viclene, că ele, deși plîng cu ochii, cu inima rîd, că lacrămile și schimbarea feții lor sunt toate amăgeli, și-și luă sarcină să-l facă pe rege, care spusese că femeile sunt un «diamant de la Răsărit» să-și tragă cuvîntul înapoi chiar a doua zi.

După ce dormi în grajd cu măgarul său, Bertoldo, dis-de-dimineață, se duce la femeia care își redobîndise oglinda și, după ce o ațîță cu minciuna că regele, în urma plîngerii rivalei sale, a hotărît să spargă oglinda ca să se curme cearta între ele, îi strecoară în suflet ideea, lipsită de temei, că regele ar avea intenția să vină cu o lege prin care fiecare bărbat să aibă dreptul de a lua șapte neveste. Atît i-a trebuit femeii ca, uitînd de oglindă și de tot, să alerge la vecinele sale și să le aducă la cunoștință planurile regelui — lucru pe care abia îl aștepta Bertoldo.

Vecinele, la rîndul lor, înștiințează pe celelalte cumetre și în curînd se face atîta zarvă în cetate, că peste două mii de femei se strîng la palat, manifestînd zgomotos și cerînd înlăturarea legii. Regele, care nu avea nici o cunoștință de uneltirile lui Bertoldo, rămîne uimit și, pierzîndu-și răbdarea, începe să blesteme femeile, izgonindu-le.

Regina, aflînd de farsa jucată femeilor, cere regelui să-i trimită pe Bertoldo. În camera crăiesei însă, îl așteptau doamnele de curte cu cîte un baston în mînă ca să-l lovească. Dar Bertoldo, prevăzînd cele ce i se pregăteau, scapă de bătaie, spunînd femeilor care așteptau porunca reginei: «aceea dintre voi care s-a gîndit să otrăvească pe rege la masă, aceea mă va lovi cea dintîi».

Femeile se privesc una pe alta; nici una n-a gîndit așa ceva; bastoanele se așează la locul lor și năzdrăvanul Bertoldo rămîne neatins.

Crăiasa, de ciudă că a fost păcălită, trimite poruncă străjilor de la palat ca, atunci cînd va ieși Bertoldo pe poartă, să-l bată bine. El se prefăcu că primește pedeapsa, dar ceru să i se cruțe cel puțin capul. Crăiasa se învoi și Bertoldo se îndreptă spre poartă, urmat de un alai de servitori. Cînd ajunse alaiul în dreptul străjerilor, sosi și noua poruncă a împărătesei, și garda, după tălmăcirea lui Bertoldo, crezînd că el este capul, îl lăsă să treacă nevătămat și snopi în bătăi pe servitorii curții.

Craiul, aflînd de poznele pe care Bertoldo le jucase crăiesei, îl pune la încercare cu bufonul său, Glomez.

Bufonul îl întreabă:

« — Cum ai face să aduci apa într-o sită?

— Eu aș aștepta pînă ar îngheța, răspunde Bertoldo în aplauzele adunării.

— Cum ai socoti, nealergînd, să prinzi un iepure? întreabă din nou bufonul.

— Eu aș aștepta pînă ar fi în frigare, îi dete răspunsul Bertoldo.

— Ce buruiană este care o cunosc și orbii? la care Bertoldo răspunde:

— Urzicile, căci urzicînd la mîini sau picioare, simte și orbul că arsura e de urzică».

După disputa cu Glomez, din care ieșise biruitor, Bertoldo primi din partea regelui poruncă să se întoarcă a doua zi la palat, nici îmbrăcat, nici dezbrăcat. Bertoldo se întoarce, ca și în atîtea incidente din basmele noastre, îmbrăcat într-o plasă.

În acest răstimp, femeile din cetate cer regelui ca să le dea și lor aceleași drepturi ca și bărbaților; să facă și ele parte din divanul craiului și să-și dea și ele cu părerea cu privire la conducerea statului.

Bertoldo, care se afla în discuție cu regele, cînd auzi această cerere neașteptată, hohoti în rîs și se oferi să scape pe crai de această pretenție.

Ducîndu-se în piață, ia o colivie închisă, în care pusese o păsărică, și o dete regelui ca să o încredin-

țeze uneia din doamnele curții, împreună cu cheia coliviei.

Regele porunci să nu umble nimeni la colivia care, după 24 de ceasuri, urma să fie adusă în sala tronului. Atunci se va deschide cutia și ceea ce se afla înăuntru va hotărî despre cererea lor.

Abia plecară de la curte, și femeile, neputîndu-și stăpîni curiozitatea, deschiseră cutia și pasărea zbură, repede ca fulgerul, fără ca ele să fi putut prinde de veste măcar ce fel de pasăre era.

Cu ajutorul lui Bertoldo, împăratul rămăsese astfel biruitor:

« Vedeți voi înșivă unde a dus pripirea și curiozitatea voastră de a ști mai de vreme cele ce nu s-au căzut a le ști? »

încheie regele discuția cu ele.

După atîtea pozne pe care i le făcuse, crăiasa, îndîrjită, cere soțului să o scape de Bertoldo. După ce încearcă zadarnic să-l înece vîrîndu-l într-un sac, craiul poruncește ca năzdrăvanul țăran să fie spînzurat într-o pădure, dar Bertoldo cere și obține favoarea ca să-și aleagă singur copacul. Plecînd cu străjerii, Bertoldo nu găsește nicăieri copacul pe placul lui. Pe drum însă, le spune atîtea povești și snoave, încît aceștia îl lasă în plata domnului. În răstimp, craiul și crăiasa, care-i simțeau acum lipsa, aflînd cele petrecute, îl chiamă la curte, dar Bertoldo, neputîndu-se împăca cu hrana ce i se servea la palat, se îmbolnăvește și moare.

Elementele constitutive ale operei. În alcătuirea operei sale, Croce s-a servit de elemente venite din două surse: din folclorul scris al vechiului Orient și din tradițiile populare italiene ale veacului al XVI-lea. Savantul rus Veselovski și, mai tîrziu, folcloristul francez Cosquin au arătat că dialogul hazliu — duel de întrebări și răspunsuri — care alcătuiește miezul operei lui Croce, apare încorporat și în vechile legende indiene ale brahmanilor. Din India, poveștile acestea au emigrat către Asia Mică și au dobîndit o formă scrisă în legenda

lui *Solomon și Așmedai*, încorporată în haggada *Talmudului* din Babilon.

Solomon, care avea în puterea sa miraculoasă demonii, voind să construiască templul din Ierusalim, a trimis un general al său să-i aducă pe Așmedai, regele demonilor, pentru ca prin el să găsească pe Șamir — Sfărîmă-Pietre. Acesta avea darul de a sfărîma cu ușurință blocurile de piatră de care Solomon avea nevoie pentru construcția templului. Așmedai este aflat cu multă greutate și prins printr-o stratagemă: s-a umplut cu vin puțul unde demonul venea să bea și astfel, îmbătîndu-se, a adormit. Pe cînd era dus la Solomon, pe drum plînge trecînd pe lîngă o nuntă, rîde auzind pe un om că își comandă o pereche de cizme care să-l ție șapte ani, îndreaptă pe cale un om orb, care era să cadă într-o groapă și rîde de un vrăjitor care spunea altora norocul.

Întrebat la curtea lui Solomon de ciudata sa purtare, Așmedai dă următoarele lămuriri: a plîns cînd a văzut nunta, căci mirele urma să moară chiar în seara acelei zile, a rîs de cel ce își comanda cizme pentru șapte ani, căci el avea să moară peste șapte zile și a rîs de vrăjitor, fiindcă spunea tuturor norocul lor și nu știa că sub picioarele sale se află îngropată o comoară.

Urmează o serie de întrebări enigmatice și de răspunsuri spirituale.

Această legendă este o haggada din *Talmudul* Babiloniei a cărei formă cea mai veche se găsește într-un text aramean de prin veacul al III-lea [1]. În această formă primitivă, ea s-a păstrat, de-a lungul veacurilor, în *Paleele* rusești, care au la baza lor — prin intermediare sud-slave — un prototip bizantin. În textele rusești însă, demonul Așmedai este înlocuit prin centaur — Kitovras — substituire care, după cum presupune cu dreptate André

[1] Cf. Israël Lévi, *L'orgueil de Salomon*, în *Revue des études juives*, XVIII (1888), p. 59 și urm.

Mazon, s-a petrecut la sudul Dunării, într-un mediu slav mai mult sau mai puțin elenizat [1].

Din lumea bizantină, legenda a trecut și în Occident. E probabil că aci era cunoscută încă din secolul al V-lea, căci se pare că la ea face aluzie canonul papei Gelasius despre cărțile apocrife, cînd pomenește o « Contradictio Salomonis ».

În Occident, sîmburele legendei a găsit tărîmul prielnic pentru dezvoltare. El a fost prelucrat în lumea anglo-saxonă, unde Așmedai a fost înlocuit prin Saturn, în Franța unde eroul principal este « Merlin l'enchanteur » și cu deosebire în Germania, unde dialogul a căpătat o notă de umor și de grotesc și unde partenerul lui Solomon poartă numele de Marcolf. În această primă formă, legenda se găsește în vechi manuscripte latine, care apoi au fost puse sub tipar și care au fost traduse de timpuriu în limba germană. Ea a avut o mare răspîndire și în Italia, unde a fost tradusă și tipărită.

Această versiune italiană a legendei marcolfine a fost folosită într-o largă măsură de Croce. Confruntarea prelucrării lui Croce cu textele medievale, făcută de Gina Cortese Pagani, dovedește că Croce s-a străduit însă să naționalizeze, să localizeze și să învioreze legenda germană, făcînd-o accesibilă maselor populare din timpul său. Această tendință de a împămînteni în Italia vechea legendă se vede clar din primul capitol. În izvorul lui Croce, Solomon sta pe tronul lui David, în Ierusalim, cînd Marcolf apare la curtea lui. Croce în prelucrarea sa așează acțiunea la curtea regală din Verona, înlocuind pe împăratul biblic prin regele Alboin al longobarzilor. Această primă substituire l-a împins pe Croce să suprime o serie de episoade din legenda germană, care nu se mai potriveau pentru regele longobard. De pildă: în redacțiunea latină, Solomon începe prin a-și pomeni cei 12 patriarhi biblici din care se

[1] André Mazon, *Revue des études slaves*, VII, 1927, pp. 42–62.

scoboară, ceea ce dă prilej lui Marcolf să-l parodieze, evocînd la rîndu-i genealogia celor 12 triburi de țărani din care se trage. Croce, renunțînd la Solomon, a suprimat întreg acest pasagiu.

Alte modificări introduse de Croce în structura legendei i-au îngăduit să scoată într-o lumină mai vie psihologia isteață a eroului popular. În textul latin, ca și în traducerile germane și italiene, Marcolf își face apariția în tovărășia soției sale Policana, care nu scoate un cuvînt și despre care nu se mai vorbește nimic în restul legendei, dar care, introdusă în această fază inițială a legendei, mărește, prin urîțenia și vulgaritatea ei, grotescul situației. Croce a omis-o complet — pomenind-o doar, cu o notă de umor — în testament. În schimb, a introdus un personagiu necunoscut versiunii latine, regina Isicratea, care stînd pe tron alături de Alboin și amestecîndu-se uneori în acțiune, complică situațiile, dar dă posibilitatea de a se spori episoadele comice care pun în relief lupta dintre curiozitatea și susceptibilitatea feminină și dintre istețimea și răutatea bărbătească.

Aceste episoade, de care Croce s-a servit în prelucrarea sa, au fost împrumutate din folclorul italian al veacului al XVI-lea. Prin asemenea amplificări cu elemente populare, prin omisiuni și prin înlocuiri, Croce a izbutit să întinerească vechea legendă marcolfiană și să schimbe caracterul eroului, care, dacă a păstrat ceva din vulgaritatea rustică, a pierdut însă din implacabila misoginie a prototipului său și a dobîndit un spirit de independență care-l îndeamnă să-și îndrepte tot ascuțișul vervei sale satirice împotriva artificialității și servilismului vieții de curte. Prin această nouă trăsătură psihologică — alături de istețime și umor — Bertoldo a devenit reprezentantul tipic al maselor rurale în literatură. Astfel prelucrată, străvechea legendă a dobîndit o putere de vitalitate cu care a înfruntat veacurile și a dobîndit o popularitate la care nici Croce nu s-a așteptat.

Romanul s-a tipărit pentru întîiași dată în 1592 și de atunci s-a retipărit în nenumărate ediții, în diferite părți ale Italiei, unde a făcut populară — mai ales în Piemont — zicătoarea: *sapere più che Bertoldo.*

În secolul al XVIII-lea, episoadele romanului au inspirat pe vestitul pictor al vremii, Crespi — zis Spaniolul — care a dat unui talentat gravor în aramă — Lodovico Mattioli, subiectul unor scene pline de viață și umor. Stampele lui Mattioli au ațîțat ambiția a 23 de poeți ai Academiei della Crusca — doctori, preoți și abați — din Bologna și Ferrara, Genova și Cremona — cari, adunați și stimulați de editorul Lelio dalla Volpe — s-au așezat la lucru și au prelucrat într-o lungă poemă, « in ottava rima », ciclul celor trei bufoni populari. Opera, tipărită cu gravuri frumoase, a avut un mare succes, căci s-a bucurat de numeroase ediții. Totuși, ea n-a putut scoate din circulație vechea operă a lui Croce. Curățită de unele vulgarități, ea se publică și azi de diferite case de editură din Italia, uneori chiar în ediții elegante [1]. Subiectul lui Bertoldo a trecut și în muzică și a inspirat două operete comice: una compusă de Gellio Benvenuto Coronaro pe libretul lui Maurizio Basso, în 1913 [2], alta alcătuită de maestrul Luigi Ferrari Trecate pe libretul *Le astuzie di Bertoldo*, scris de Carlo Zangarini și Ostilio Lucarini [3].

Circulația. Traducerile românești. Cît de bine a nimerit Croce cu această operă gustul mulțimii se vede și din faptul că opera lui a trecut peste granițele literaturii italiene: în 1743 a fost tra-

[1] Vezi de ex. ediția publicată « a cura di Nicola Lisi con xilografie di Pietro Parigi », în colecția *Clasici del ridere*, A. F. Formiggini editore, Roma, s.d.

[2] Giovanni Luigi Biagioni, *Marcolf und Bertoldo und ihre Beziehungen*, Köln, 1930, p. 29.

[3] Giacomo Osella, *Un classico del riso: Bertoldino*, în *Convivium revista bimestriale di lettere, filosofia e storia*, Torino, VI, 1934, nr. 4.

dusă și tipărită în limba portugheză la Lisabona; în 1745 în limba spaniolă; în 1750 în limba franceză, după care derivă o versiune germană, după cum vom vedea îndată.

Cu mult înainte de a pătrunde în literaturile apusene, opera lui Croce intrase în literatura neoelenică prin mijlocirea coloniei grecești din Veneția. În British Museum am găsit o ediție, anterioară cu aproape o jumătate de veac celui mai vechi exemplar cunoscut bibliografiei lui Legrand. Ediția din British Museum a fost publicată în 1646, la Veneția, în tipografia lui Ioan Antonio Iulianos. Ea a fost urmată de multe altele care se înșiruie pînă în vremurile noastre, publicate nu numai în Veneția, ci și în Atena.

Asemenea ediții grecești au ajuns pînă în principatele noastre și în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, în plină epocă fanariotică, *Bertoldo* a fost tradus în limba noastră. Originalul nu s-a descoperit pînă acum, iar copiile cunoscute pînă azi nu ne dau nici o lămurire asupra traducătorului și asupra localității în care trăia, dar, judecind după faptul că mai toate aceste copii vin din Moldova, putem deduce că în această parte a țării s-a făcut traducerea. Părerea răposatului I. Bogdan că avem în literatura noastră și o traducere făcută din « franțuzește sau din italienește » nu este întemeiată. Bogdan pleca de la faptul că un manuscript aflat de dînsul în biblioteca lui Zabelin — fost pe vremuri directorul Muzeului din Moscova — cuprindea expresiunea: « *i-a suflat un purice în ureche* », care este improprie limbii române, dar care traduce cuvînt de cuvînt un idiotism francez și italian. Expresiunea aceasta se găsește în toate manuscriptele românești pe care le cunoaștem. Ea corespunde într-adevăr pasajului din textul italian: *avendo cacciata questa pulce nell'orechia;* dar ea revine întocmai și în intermediarul grecesc: ἔβαλε τοῦτον τὸν φύλλον εἰς τὸ αὐτίον.

În afară de această traducere integrală, a mai circulat însă la noi, mai mult în Ardeal, o versiune

prescurtată, care a fost tipărită la Sibiu, în 1799, în tipografia lui Petru Bart cu titlul: *Vieața lui Bertoldo și a lui Bertoldino feciorul lui, dimpreună cu a lui Cacasino nepotul lui.* Această versiune a fost retipărită la București, în anul 1836. În ea, scenele cu caracter vulgar au fost înlăturate, dialogurile au fost transformate adesea în orație indirectă, iar acțiunea redusă. *Vieața lui Bertoldo* se termină cu 12 versuri, despre care ni se spune că ar fi inscripția de pe mormîntul său. Se povestesc apoi, pe scurt, năzdrăvăniile lui Bertoldino, după ce a murit tatăl său, și se sfîrșește cu faptele lui Cacasino, feciorul lui Bertoldino, care a murit mîncînd clei.

Ea este tradusă, după cum vom arăta mai jos, după un text german care avea la baza lui traducerea franceză amintită mai sus.

Prelucrarea franceză. Versiunea franceză, neluată pînă acum în seamă de istoricii literari, merită astfel în cadrul cercetării noastre puțină atenție, nu numai pentru că este o prelucrare, dar și pentru că este începutul unei ramure care s-a întins prin literatura germană pînă la noi.

Opera este, după cum ni se spune și în titlu, o parafrazare, nu numai după textul lui Giulio Croce, dar și după amplificarea academicienilor dalla Crusca. Ea vădește o pronunțată tendință de a reduce elementul vulgar, căci spune traducătorul: « il y a des beautés de goût... qui plaisent à certaines nations et qui ne plaieront pas à d'autres... il y a des choses qui ont beaucoup de grace dans une certaine langue et qui dans une autre seroient des plus communes, souvent triviales et quelquefois même grossières et impertinents »*.

---

* <sînt frumuseți ale gustului... care plac anumitor națiuni și care nu vor plăcea altora... există lucruri care au multă grație într-o anumită limbă și care în alta vor fi cît se poate de comune, adesea triviale și, uneori, chiar grosolane și nerușinate.>

Călăuzit de această idee, traducătorul modifică unele întrebări, suprimă altele [1], reduce la proporțiile unei întrebări și a unui răspuns episoade grotești pe care Croce le descrie pe larg, ca de pildă scena în care Bertoldo vine la curte nici îmbrăcat, nici dezbrăcat. Traducătorul nu s-a putut libera complet de ideile timpului său, pe care le introduce pe nesimțite în textul lui Croce, ca de ex. întrebarea regelui: « Qui sont ceux qui en apparence font beaucoup de bien dans un état et qui, dans la réalité, y font beaucoup de mal? »**** și răspunsul lui Bertoldo: *Les moines.*

Traducerea germană și versiunea românească. După această prelucrare franceză s-a făcut apoi o traducere germană care a fost tipărită în 1751, sub titlul: *Der italienische Aesopus oder Bertholds satyrische Geschichte.* Această traducere germană, la rîndul său, a fost cu timpul prescurtată într-o ediție populară de format mic, în 8 °. Data cînd a apărut prima ediție nu ne este cunoscută. Ne folosim însă aci de o ediție apărută în 1802, la Elbing, în librăria Hartmann, cu titlul *Geschichte des berühmt gewordenen Bauersmannes Bertoldo, genannt Aesop II, neue rechtmässige Ausgabe*, sin-

---

[1] Iată o întrebare modificată: Întrebarea din textul italian: « R<e> Qual'è quella gatta, che dinanzi ti lecca, e di dietro ti graffia? Bertoldo: La puttana »* a devenit în textul francez « Quelle est la personne qui ordinairement nous fait le plus de caresse? Celle qui a dessein de nous tromper, ou qui l'a deja fait »** O întrebare suprimată: « Re.: Quali sono quelle cose, che l'huomo cerca, e non le vorrebbe trovare? Bertoldo: I pedocchi nella camicia, i calcagni rotti, e'l necessario brutto »***

* <R(e) Care e aceea pisică care în față te linge și în spate te zgîrie? Bertoldo: Curva.>

** <Care este acea persoană care, de obicei, ne alintă mai mult? Aceea care plănuiește să ne înșele sau care a și făcut-o.>

*** Regele: Care sînt acele lucruri pe care omul le caută și nu ar vrea să le găsească? Bertoldo: păduchii în cămașă, călcîiele (ciorapilor) rupte și closetul murdar.>

**** <Cine sînt cei care, în aparență, fac mult bine într-un stat și care, în realitate, îi fac mult rău?> .... <Călugării>.

gura care ne-a fost accesibilă, mulțămită amabilității d-lui N. Georgescu-Tistu, directorul Bibliotecii Facultății de litere și filosofie din București, și d-lui Krüss, directorul general al Bibliotecii de stat (Staatsbibliothek) din Berlin, cărora le aduc și pe această cale mulțumirile mele. Această versiune germană prescurtată trebuie să fi fost răspîndită și în Transilvania, printre sașii care aveau legături comerciale cu Germania și ea se află la baza versiunii românești tradusă și tipărită la Sibiu, în 1799. Iată ca dovadă, o pericopă:

« p. 3. Im sechsten Jahrhundert beherrschte König *Alboni* die Lombardey, und hatte seinem Hofstaat zu Verona; ein guter sanftmüthiger und gerechter Fürst, ob er gleich ganz Italien besiegt hatte. Zu gleicher Zeit lebte in einem veronischen Dorf ein Bauer, Namens Bertoldo, von einer sehr lächerlichen Gestalt. »

« În suta a șasa de ani stăpînea în Longobarda craiul *Alboni*, carele avea rezidenția sa în cetatea Verona; acest Domn era bun, blînd și drept, și toată Italia au fost stăpînirii sale supusă. Pre acea vreme în ținutul Veroniei, într-un sat Bretagnana [1], era un țăran anume Bertoldo, născut cu o statură a trupului foarte urîtă. »

Iată un alt pasagiu din disputa lui Bertoldo cu « măscăriciul » regelui, Fagotti:

P. 22. « Der Geschichtschreiber hat uns nur einige Fagotti's albernen Fragen an Bertoldo'n, und den feinen Antworten darauf, Überliefert [2].

« Scriitorii au semnat numai unele întrebări de Fagotti pusă să le răspunză Bertoldo, că celelalte le-au aflat mai toate prostatece și nevrednice de tipariu [3]. Destul că

[1] În versiunea germană numele este pomenit ceva mai jos: « Dorfe Bretagnana ».

[2] Iată versiunea corespunzătoare a textului italian: Nel tempo che Alboino, dei Longobardi, si era insignorito di quasi tutta l'Italia, tenendo il seggio reale nella città di Verona, capitò nella sua Corte un villano chiamato per nome Bertoldo, il quale era un uomo di deforme e brutissimo aspetto.*

* <Pe cînd Alboino al longobarzilor se făcuse stăpîn peste aproape întreaga Italie, avînd tronul în orașul Verona, a sosit la curtea sa un țăran pe nume Bertoldo, care era un bărbat diform și foarte urît.>

[3] Textul italian se îndepărtează și aci cu totul de versiunea germană prescurtată și de cea română. Reflexiunea

p. 23. — Wie Würdest — du es anfangen, um Wasser in ein Sieb zu tragen? — Ich würde warten, bis es gefroren wäre. — Bravo, bravo, rief der ganze Hof. — Wie dächtest du wohl, einen Hasen zu fangen, ohne zu laufen? — Ich wartete, bis er am Spiesse stecket. — Bravissimo! — Wie würdest du dich kleiden, um weder nackt noch angezogen, zu seyn? — In ein Fischnetz würd'ich mich wickeln. — Was ist das für eine Pflanze, die auch die Blinden kennen? — Die Brennessel, denn sie brennt sie an die Füsse, wenn sie darauf treten, und an die Hände, wenn sie sie anrühren. »

Fagotti întrebă: cum ai face să aduci apă într-o sită? Bertoldo răspunde: eu aș aștepta pînă ar îngheța. — Bravo, strigă carii auziră. — Cum ai socoti, nealergînd să prinzi un iepure? — Eu aș aștepta pînă ar fi în frigare. — Bravissimo. — Dar cum te-ai îmbrăca să nu fii nici îmbrăcat nici desbrăcat? — Eu m-aș vălui într-o mreaje (sic) care prinde pești. Și iară întrebă Fagotti: Ce buruiană este, care o cunosc și orbii? Bertoldo răspunde: — Urzicile, că urzicîndu-să orbul, ori la mîni sau la picioare, le simte arsura că-i de urzică. »

În textul italian, întrebările și răspunsurile acestea fac parte din discuția regelui cu Bertoldo și sunt așezate în capitolul venirii lui Bertoldo la curtea

---

că scriitorii au « semnat » numai cîteva din întrebările lui Fagotti, lipsește. Iată seria întrebărilor: F. — Che dici tu, barbaggiani caduto dal nido?

B. — Con chi parli tu, alloco spennacchiato?

F. — Quante miglia ci sono dalla luna ai bagni di Lucca?

B. — Quante ne fai tu dalla caldaia con la broda alla stalla.

<F. — Ce spui tu, barbarule căzut din cuib?

B. — Cu cine vorbești tu, huhurez jumulit?

F. — Cîte mile sînt de la lună pînă la băile Lucca?

B. — Cîte faci tu de la cazanul cu fiertură pînă la staul.>

Punctul de plecare al modificărilor din versiunea germană prescurtată îl formează versiunea germană tradusă din limba franceză: *Der italienische Aesopus oder Bertholds satyrische Geschichte* de care am vorbit mai sus (cf. p. 461): Die Chroniken des Landes melden uns weiter nichts. . . și p. 83 întrebarea: cum va veni nici îmbrăcat nici dezbrăcat; p. 85 întrebarea: ce buruiană o cunosc și orbii.

din Viena [1]. A treia întrebare: să se îmbrace astfel încît să nu fie nici îmbrăcat nici dezbrăcat, în textul italian e dată în forma unei porunci a regelui către Bertoldo, după disputa cu Fagotti, și povestită într-un capitol aparte: *Astuzia galante di Bertoldo nel tornare innanzi al Re nel modo che gli aveva detto.* În acest capitol se găsește încadrată — în textul italian — și întrebarea a 4-a, care aci este pusă în gura regelui: Qual'è l'erba che tutti gli orbi conoscono? B. — L'ortica.

O prelucrare. În timpurile apropiate de noi, la 1875, editura *Nebunelli* din Galați ne-a dat o prelucrare după textul italian, încercînd să localizeze acțiunea în Moldova, în cadrul domniei lui Sas-Vodă. Prelucrarea lui Nebunelli poartă titlul: *Vicleniile meșterului Perdaf* și are ca urmare prelucrarea lui Bertoldino: *Gugutel, fiul vicleanului meșter Perdaf.*

Motive folclorice. S-a văzut mai sus că o sursă importantă a *romanului lui Bertoldo* este folclorul italian al veacului al XVI-lea, din care Croce a împrumutat numeroase materiale pentru amplificarea subiectului său. Avînd astfel bazele în comoara legendelor și tradițiilor populare, nu este surprinzător că găsim, între *Bertoldo* și între folclorul nostru, numeroase elemente comune, fără să putem conchide totdeauna la o influență directă a lui *Bertoldo.*

Un interesant element comun este motivul folcloric al întrebărilor: « ce face tatăl tău, mama ta,

[1] « Ragionamento fra il Re e Bertoldo »: R. — Come faresti a portarmi dell'acqua in un crivello, e non la spandere? B. — Aspetterei il tempo del ghiaccio e poi te la porterei. R. — Come faresti a pigliare una lepre senza cane? B. — Aspetterei che fosse cotta, e poi la piglierei. <Dialog între rege și Bertoldo: R. — Cum ai face să-mi aduci apă într-un ciur și să n-o împrăștii? B. — Aș aștepta înghețul și apoi ți-aș aduce-o. R. — Cum ai face să prinzi un iepure fără cîine? B. — Aș aștepta să fie prăjit și apoi l-aș prinde.>

fratele tău, sora ta? » pe care regele le pune lui Bertoldo și la care acesta răspunde:

« Tatăl meu dintr'o pagubă face două; mama mea face unei vecine „o treabă" pe care nu o va mai face niciodată; fratele meu cîți găsește, pe toți îi ucide; soru-mea plînge de ceea ce a rîs tot anul acesta. »

Cerîndu-i-se tîlcul acestor enigme, Bertoldo îl dă astfel:

« Tatăl meu la cîmpu, poftindu să închiză o cale, au pus mărăcinii și cei care aveau obiceiu să treacă pe ace cale, trecînd pe dincoace și pe dincolo de mărăcini, unde era un drum, s'au făcut două. Mumă-mea închide ochii unii vecine care murisă, lucru pe care nu-l va mai face altă dată. Frate-meu, șezîndu, ucide cîte insecte găsește în cămeșe; soru-mea a fost mireasă, iar acum plînge durerile nașterii. »

Acest motiv folcloric îl găsim în numeroase snoave populare și a fost prelucrat în versuri — după cum a arătat înaintea noastră Gaster — de Anton Pann în *Povestea vorbii*, în legătură cu proverbul: « Unde e minte multă, e și nebunie multă » [1]. Motivul s-a dovedit însă a fi mult mai răspîndit decît se știa acum 50 de ani, fiindcă el se găsește nu numai în basme franceze, ci și în legende orientale, ca de ex. într-o legendă tibetană, tradusă din sanscrită, despre frumoasa Viçâhkâ și Mahausadka, într-o legendă arabă, al cărui erou este marele poet din epoca preislamică, Imriolkais Ben Hodschr el-Kindi, unde motivul pune în lumină iscusința unei fete cerută în căsătorie [2]. În sfîrșit, într-o legendă populară din Germania, culeasă în Sanskow, întrebările sunt puse unui tînăr chiar de Frederic cel Mare [3].

[1] Anton Pann, *Povestea vorbii*, ed. dr. M. Gaster, în *Clasicii români comentați*, Craiova, p. 198; « Fata cea isteață », nr. 64.

[2] F. Pullè, *Un progenitore indiano di Bertoldo*, în *Studi editi dall' Università di Padova*, III, 1888, p. XXIII—XXIV; Hammer-Purgstall, *Literaturgeschichte der Araber*, Wien, 1850, Abt. I, Band I, p. 300, apud Giovanni Luigi Biagioni, *op. cit.*, p. 51; Cosquin, *Études folcloriques*.

[3] *Zeitschrift für Volkskunde*, Leipzig, 1890, II, p. 237; cf. și Biagioni, p. 52.

Nu insist asupra enigmei pe care regele i-o propune lui Bertoldo: « să vină la curte nici îmbrăcat, nici dezbrăcat » și pe care acesta o rezolvă, venind îmbrăcat într-o plasă. D-l Gaster a arătat că motivul se regăsește în *Gesta Romanorum*, în basmele fraților Grimm, în basmul lui Ispirescu *Fata săracului cea isteață*. Adaug numai că acest incident apare foarte des în multe alte basme populare, ca de pildă: în *Împărăteasa înțeleaptă* din colecția Stăncescu; în *Fata jitarului* de O. Teodorescu; în *Fata pe care n-o întrecea nimeni în vorbă* de Sbiera; în *Isteață și pace* de Ion Pop Reteganul [1] ș.a.

Omul în sac. Mă opresc mai pe larg asupra motivului cu sacul, în care sunt puse față în față șiretenia și credulitatea, și care este, în literatura scrisă, anterior lui *Bertoldo*. El apare, pentru întîiași dată, într-o poemă latină din secolul al X-lea sau al XI-lea, *Versus de Unibove*, scrisă probabil de un cleric anonim (olandez, francez, lotaringian), în rime împerechiate. Este vorba de un oarecare Unibos, condamnat să fie închis într-un butoi și aruncat în mare. Obținînd învoirea să bea la cîrciumă ultimii gologani pe care-i avea în buzunar, izbutește să-și schimbe locul din butoi cu un cioban pe care-l face să creadă că a fost închis înăuntru fiindcă nu voiește să se facă primar. Motivul a trecut apoi în literatura italiană, unde apare într-o redacție anonimă de pe la 1500: *Storia di Campriano contadino* [2], în care un țăran, fiind închis într-un sac, ca și Bertoldo, pentru a fi înecat și, rămînînd cîtva timp liber, izbutește să pună în locul lui un cioban pe care-l convinge că l-au vîrît în sac pentru a-l duce cu sila în Spania, ca să-l căsătorească cu fiica regelui. Ciobanul, credul, ia locul lui Campriano, căruia îi lasă în schimb turma. Tema a fost folosită, înaintea lui Croce, de Straparola (noaptea I-a, novella 3-a),

[1] Lazăr Șăineanu, *Basmele române*, pp. 925—929.

[2] *Storia di Campriano contadino a cura di Albino Zenatti*, Bologna, 1884, în *Scelta di curiosità letterarie. Dispensa C.C.*

unde eroul este un preot Scarpacificos, care, legat într-un sac de 3 flăcăi spre a fi înecat într-un rîu, pretinde că a fost vîrît acolo pentru că, fiind preot, nu voiește să se căsătorească și, cu această minciună, profitînd de faptul că flăcăii îl lăsaseră liber, păcălește tot pe un cioban, care-i ia locul. Croce a cunoscut însă, după cum a arătat Gina Cortese Pagani, versiunea anonimă a lui Campriano, pe care o citează în *Indice universale della libraria o Studio del celebratissimo arcidottore Gratian Furbson de Franculin.* Motivul este însă, după cum se știe, foarte răspîndit în folclorul popoarelor apusene.

Bolte și Polivka, în adnotările lor la basmele fraților Grimm, au adus mai multe variante și au publicat o poemă latină medievală, *Raparius*, după cîteva msse., dintre care cel mai vechi e de la începutul veacului al XIV-lea. În această poemă se găsește încorporată tema « salvării din sac » [1]. Această temă este foarte răspîndită și în folclorul balcanic, cu deosebire în cel grecesc. În afară de cele 4 versiuni cunoscute pînă acum [2], se păstrează în colecția Arhivei de folclor « N. Politis » a Academiei grecești din Atena, încă o sumă de variante, pe care a binevoit să mi le comunice directorul Arhivei, d-l dr. G. Megas — căruia îi aduc și pe această cale mulțumirile mele — și anume: 1 variantă din Nissyros (Dodecanez); alta din Kyrikes (Asia Mică); 2 din Eurytania; 3 din Peloponez; 1 din Creta; 1 din Tracia; 1 din Volos (Tessalia) și probabil că vor mai fi și altele, neculese.

Motivul a pătruns și în literatura noastră cultă. A fost versificat de d. P. Dulfu și introdus în epopeea sa comică *Păcală* (cîntul ultim: 24). Păcală își bătuse

[1] Johannes Bolte und Georg Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm*, III Band, Leipzig, 1918, pp. 169—193.

[2] Hahn, *Griech. und alban. Märchen*, I, p. 249, nr. 42; Legrand, *Recueil des contes populaires grecques*, Paris, 1881, p. 177; Kretschmer, *Neugriechische Märchen*, nr. 22; Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα, vol. II, p. 93, nr. 31.

joc de prostia consătenilor săi şi îi făcuse să rămîie fără vaci. Aceştia, înfuriaţi, îl vîră într-un sac, îl leagă bine cu o sfoară, mai atîrnă şi un pietroi greu, şi îl duc să-l arunce într-un lac de la marginea satului. Pe malul lacului, unul îşi dă cu părerea să caute o prăjină şi să-l arunce unde este apa mai adîncă. Pornesc cu toţii în sat după prăjină. În răstimp trece un văcar, care mîna o cireadă spre tîrg, şi dă peste Păcală în sac. Crucindu-se cum de se găseşte un om într-un sac legat, Păcală îi răspunde că vor să-l înece consătenii săi, fiindcă nu primeşte să le fie primar.

« — Ce spui frate? zise iar,
Şi de ce n'ai vrut tu oare să te faci primar în sat?
— Pentru ce? Fiindcă satul nostru, de! e cam ciudat:
Sunt neveste multe'ntr'însul, tinere, frumoase toate,
Iar bărbaţii, duşi de-acasă, fiecare p'unde poate
A munci să-şi scoaţă pîinea — şi primarul, vai de el,
Cu nevestele rămîne mai tot anul singurel,
Ca un cuc în sat...
— Aceasta-i pricina? Bre, dar prost eşti, zău,
Cum aş mai primi eu frate, cînd aş fi în locul tău. »

Păcală, care atîta aştepta primeşte tîrgul: vîră pe văcar în locul lui, iar el pleacă cu cireada de vite. Ţăranii, întorcîndu-se şi auzind pe cel din sac că primeşte să le fie primar, cred că Păcală vrea să-şi bată din nou joc de ei, mai ales că îşi schimbase şi vocea, ca să-i amăgească, şi aruncară pe văcar unde era apa mai adîncă.

BIBLIOGRAFIE

Texte româneşti tipărite: *Viiaţa lui Bertoldo şi a lui Bertoldino, fečorului lui, dinpreună şi a lui Cacasino, nepotului, acum întîiu culeasă din cărţi istoriceşti foarte desfătătoare*, Sibii, în tipografiia lui Petru Bart, 1799 (I. Bianu şi N. Hodoş, *Bibliografia românească veche)*. O a doua ediţie, publicată în 1836 cu acelaşi titlu, dar fără indicaţie de localitate, se află în Biblioteca Academiei Române; exemplarul a venit din Biblioteca Colegiului Sf. Sava.

Texte retipărite: M. Gaster, *Chrestomatie română*, II, pp. 169—171, după un ms. miscel. din 1779, publică următoarele capitole: Chipul lui Bertoldo, p. 118; Vicleşugul lui Bertoldo, p. 119; Învăţăturile lui Bertoldo, p. 120, iar după tipăritura sibiană din 1799, următoarele capitole: *a)* Chipul lui Bertoldo, *b)* Întîlnirea lui Bertoldo cu craiul, *c)* Întrebări le lui Bertoldo cu Fagotti.

Manuscripte inedite în Biblioteca Academiei Române : nr. 2189 *Istorie lui Bertodor*; lipsesc paginile de la început; textul începe cu: « Întrebare între Bertodor şi între împăratul »; pe f. 41 se află nota reprodusă mai sus la pag. 450.

Nota continuă: « Şi eu acest Bertodor l-am scos cu slova me di pe altul al dumn. Iordan Mihălescu ot Corlăteştii ţîn<u>t<ului> Tutovii, în zilele pre înălţatului domn Scarlat Calimah V<oe>vod, la velet 1813 oct. 30 şi mitropolit Chiriu Chir Veniamin al Moldovii, scrisu-sau acest Bertodor în oraş Tecuciului... ». Fond Gaster: nr. 6, f. 34—70 v.; *Începutul vieţii şi a faptelor lui Bertold de ce au făcut şi lucrat în viiaţa lui*; prima jumătate a sec. al XIX-lea; pe f. 70 nota unui cititor din 1836; pe f. 114 v., a altuia, din 1810.

Biblioteca Universităţii din Iaşi: nr. 275 « prescris de Gheorghie Buzila, 1819 » (v. f. 79, după numerotaţia de pagini a manuscriptului). Lipsesc primele foi; începe cu « Curajul lui Beltodor ».

Originalul italian: *Astutie sottilissime di Bertoldo dove si scorge un villano accorto e sagace, il quale dopo vari, e strani accidenti a lui intervenuti, alla fine per il suo raro et acuto ingegno vien fatto huomo di Corte, et regio Consigliero. Opera nova et di grandissimo gusto, di Giulio Cesare Croce*, a apărut în 1592. De atunci s-a republicat şi se publică încă, în nenumărate ediţii populare. O ediţie îngrijită, în *Classici del ridere*, cu titlul: *Giulio Cesare Croce, Bertoldo, Bertoldino e Cacasenno a cura di Nicola Lisi con xilografie di Pietro Parigi*, Roma, ed. A. F. Formiggini, 1929. *Bertoldo con Bertoldino e Cacasenno, in ottava rima, con argomenti e figure in rame Bologna, Lellio dalla Volpe*, 1736, 1737, 1740—41, 1782; Venezia, 1738, 1739, 1782. Aceeaşi versiune în versuri (cu traducerea bolognesă) în colecţia: *Parnasso italiano ovvero. Raccolta de' poeti classici italiani d'ogni genere, d'ogni età, d'ogni metro, e del più scelto fragli ottimi...* Tomul LV şi LVI, Bologna, 1741.

Traduceri după textul italian: *Historia della vida hechos y astucias sutilisimas del rustico Bertoldo, la de Bertoldino, su hijo... y la de Cacaseno su nieto... obra de gran diversion, y de suma morali dad... traducida del idioma toscano al castellano por Don Juan Bartholome, agente de la Refaccion del Serenissimo Señor Infante Cardinal, etc. quiem la dedica al excellentissimo Señor Marques Scoti*, Madrid, Phelipe Millan, 1745 (ne-

cunoscută lui Biagioni, care menţionează ediţiile din Madrid, 1797 şi 1864, p. 28). O versiune portugheză necunoscută nici lui Guerrini, nici lui Biagioni, se găseşte în Bibliothèque Nationale din Paris (R. Y² 2858). Titlul complet este: *Astucias subtillissimas de Bertoldo villaõ de agudo engenho, e sagacidade, que depois de varios accidentes, extravagancias, foy admittido a Cartezão, e Conseilheiro de Estado. Obra de grande recreyo e divertimento. Traduzida do idioma italiano no Portughuez*, Lisboa, na Regia officina Sylviana, e da Academia Real, anno 1743. Conţine numai versiunea completă a lui Bertoldo (nu şi Bertoldino). Aprobarea pentru tipărire « licenças do Santo officio » este din 17 decembrie, 1743. *Histoire de Bertholde, contenant ses aventures sentences, bons-mots, réparties ingénieuses, ses tours d'esprit, l'histoire de sa fortune et son testament, traduit et paraphrasée de l'italien de Giulio Cesare Croce et de messieurs les Académiciens della Crusca à la Haye*, 1750; *Der italiänische Aesopus oder Bertholds satyrische Geschichte, darinnen seine sonderbaren Begebenheiten, sinnreiche Einfälle und kluge Aufführung bei Hofe usw. nebst seinem Testamente enthalten. Aus dem französischen ins Deutsche übersetzt.* Frankfurt und Leipzig, 1751.

Ediţii greceşti: Cea mai veche tipăritură (1646) — necunoscută lui Legrand — se găseşte în «British Museum» sub titlul: Πανουργίαι ὑψηλόταται τοῦ Μπερτόλδου. Εἰς ταῖς ὁποίαις φανερώνεται ἕνας χωριάτης πανοῦργος, καὶ ὀξύνους ὁ ὁποῖος ὕστερα ἀπὸ διάφορα, καὶ δυσβάστακτα παθήματα ὁποῦ τοῦ ἐσυνέβησαν, τέλος πάντων διὰ τὸν πολὺν ὀξύτατόν του νοῦν, γίνεται ἄν(θρωπ)ος τῆς Βασιλικῆς αὐλῆς, καὶ Βασιλικὸς σύμβουλος. Ὁμοῦ δὲ καὶ ἡ διαθήκη τοῦ αὐτοῦ, ὁποῦ εἰς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ἔκαμεν, καὶ ἄλλα ῥητὰ ἀποφασιστικὰ κατὰ πολλὰ ὡραιώτατα. Ποίημα νέον, καὶ πολλὰ χαριέστατον συνθεμένον ἰταλικῶς ἀπὸ τὸν Ἰούλιον Καίσαρα δαλλὰ Κρότζε. Καὶ τώρα νέα μεταγλωτισμένον εἰς τὴν τῶν ἑλλήνων ἁπλὴν γλῶσσαν, εἰς χάριν τῶν πάντων. Con licenza de Superiori, & Privilegio, Veneţia 1646, εἰς τὸν Ἰωάννον Ἀντόνιον Ἰουλιάνον. Pentru alte ediţii vezi É. Legrand, *Bibliographie Hellénique ou Description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au XVII-e siècle.* O nouă traducere în Βιβλιοθήκη ἐκλεκτ ἀέργα ἀριθ., 7: Ἰουλίου Κ. Κρότσε, Οἱ ἐξυπνότατες πονηρίες τοῦ Μπερτόλδου. Μετάφρασις ἐκ τοῦ ἰταλικοῦ Κώστα Καιροφύλα. Ἐκδοτικὸς οἶκος Γεωργίου Ι. Βασιλείου, Atena, 1923. Are un prolog semnat de Costas Kerofilas, Roma, 1923. Volumul cuprinde 2 părţi. Partea I-a: Μπερτόλδου ἔργα καὶ ἡμέραι; partea II-a: Τοῦ Μπερτολδίνου τὰ καμώματα.

Studii: Olindo Guerrini, *La vita e le opere di Giulio Cesare Croce. Monografia.* Bologna, Nicola Zanichelli, 1879; Gina Cortese Pagani, *Il Bertoldo di Giulio Cesare Croce ed i suoi fonti*, în *Studi medievali*, vol. III, 1911, Ermano

Loescher, Torino, pp. 588—602; se dă în apendice şi traducerea lui Marcolf italian: *Dialogo dove si ragiona di molte sentenze notabili intitulato Salomone e Marcolpho di nuovo ristampato e alla sua sana letione ridotto.*, in Venegia appresso di Agostino Bindoni, l'anno 1550. Originalul în « Biblioteca Marciana ». Giovanni Luigi Biagioni, *Marcolf und Bertoldo und ihre Beziehungen. Ein Beitrag zur germanischen und romanischen Marcolf-Literatur*, als Inaugural-Diss. zur Erlangung der Doktorwürde, Köln, 1930.

Studiul lui Veselovski despre legenda lui Solomon şi Kitovras a apărut pentru întîiaşi dată la Petersburg, în 1872; a fost republicat cu note complimentare găsite în hîrtiile autorului în *Собранiе сочиненiй, Александра Николаевича Веселовскаго*, tom. VIII, Petrograd, 1921.

Cercetările lui au fost întregite şi completate de Vogt, *Die Deutschen Dichtungen von Salomon und Markholf*, Halle, 1880; Hermann Varnhagen, *Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung durch die asiatischen und europäischen Literaturen*, Berlin, 1882, şi de André Mazon, *Le centaure de la légende vieux-russe de Salomon et Kitovras*, în *Revue des études slaves*, VII (1927), pp. 42—62; Em. Cosquin, *Études folkloriques. Recherches sur les migrations des contes populaires et leur point de départ*, Paris, 1922, p. 403 şi următoarele. Despre intermediarul grecesc: Olindo Guerrini, *La vita e le opere di Giulio Cesare Croce*, Bologna, Nicola Zanichelli, 1879, p. 330; Spyr. P. Lambros, Τὰ ἀναγνώσματα τῶν παππῶν μας: Ὁ Μπερτόλδος, conferinţă în care se scoate în relief subiectul şi tendinţa operei, publicată întîi în periodicul Ἑστία, tom XIII (1882) şi republicată în Μικταὶ Σελίδες Atena, 1905, pp. 572—578.

Studii despre Bertoldo în literatură românească: M. Gaster, *Literatura populară română*, Bucureşti, 1883, pp. 78 — 92; I. Bogdan, *O traducere moldovenească a Vieţii lui Bertoldo, din veacul al XVII-lea*, în *Convorbiri literare*, XXVI, 1881, p. 315; N. Iorga, *Livres populaires dans le Sud-Est de l'Europe et surtout chez les roumains*, Académie Roumaine, *Bulletin de la Section historique*, Bucureşti, 1928, pp. 35—37.

ÎNCHEIERE

Din paginile precedente s-a putut vedea că literatura epocii fanariote — cel puțin pe tărîmul poporan — prin bogăția de texte, prin conținutul variat, prin legăturile ei îndepărtate cu literaturile vechiului Orient și ale Occidentului medieval, s-a ridicat pe o culme mai înaltă decît aceea a epocii slavone. Un orizont mai larg, care îmbrățișează o cuprinzătoare perspectivă de loc și vreme, caracterizează în această direcție literatura noastră din secolul al XVIII-lea. Aproape tot ceea ce Bizanțul a acumulat la răspîntia de loc dintre lumea Occidentului medieval și lumea Răsăritului asiatic, cu pitorescul unei literaturi atît de vechi și variate, a trecut prin intermediul limbii neogrecești în literatura noastră. Această literatură de legende religioase pline de grație, de romane cu aventuri războinice și cu dragoste puternică și sinceră, de fermecătoare povești ale Orientului, învăluite în lumina miraculosului, a desfundat, cu tot caracterul ei naiv, în masa cetitorilor din toate păturile noastre sociale — nivelate sub raportul culturii — izvoarele sentimentalității și ale imaginației. Ea a stimulat, în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea, traducerile din literaturile străine și, împreună cu acestea, a pregătit sufletul românesc pentru acceptarea preromantismului și a romantismului francez.

Cînd, spre sfîrșitul veacului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea, straturile societății noastre încep să se diferențieze sub raportul culturii, cărțile poporului rămîn, mai departe, aproape singura lectură a păturii țărănești. Citite și răscitite veacuri de-a rîndul, ele au lăsat urme adînci în tradițiile poporului nostru, în creațiile lui literare, în bocete,

în descîntece, în colinde, în orații de nuntă, în basme, în snoave — și mai departe chiar: în arta religioasă și în cea poporană. Zugravii, chemați să împodobească zidurile mănăstirilor și bisericilor și să coloreze icoanele, au introdus între scenele biblice și hagiografice, fie din proprie inițiativă, fie după modele străine, elemente împrumutate din legendele apocrife, din viziunile apocaliptice, din romanele populare chiar. Cu materialul puțin ce ne-a stat la îndemînă am putut constata că pretutindeni, pe zidurile din afara și din tinda mănăstirilor și a bisericilor de sat, pe icoanele păstrate în vechile case boierești, pe troițele ridicate la răspîntia drumurilor de țară, arta veche românească stă sub influența puternică a ciclului de legende apocrife și al celor populare. Oricîte cunoștințe tehnice ar avea cineva, oricît simț al culorilor și al perspectivei, nu va pricepe niciodată nimic din sensul intim al scenelor zugrăvite, din mentalitatea celui care a lucrat, dacă nu cunoaște și literatura care a inspirat această artă.

Materialele pe care le dau la lumină azi culegătorii de folclor învederează îndeajuns, după cum s-a văzut mai sus, cît de intim s-au contopit elementele venite prin tradiția scrisă cu cele păstrate prin tradiția orală. Acolo unde nu te aștepți, găsești în straturile de material folcloric, transmis pe cale orală, filoane din literatura scrisă.

Motive și concepții din literatura scrisă trăiesc deci, astăzi, în sufletul popular, în folclorul și în arta păturii țărănești.

Un aspect, nu mai puțin interesant, al cărților populare din veacul al XVIII-lea ni-l înfățișează și limba lor. Se știe că în epoca influenței fanariote, limba noastră literară, năpădită de numeroase infiltrații grecești și turcești, s-a abătut de la matca pe care i-o creaseră vlădicii cărturari ai veacurilor anterioare și marii boieri cronicari. Prin alaiurile de boieri care se vînturau pe lîngă Înalta Poartă, prin tineretul care-și făcuse studiile pe țărmurile Bosfo-

rului, prin negutătorii greci și turci, stabiliți în țările noastre, elemente lexicale orientale pătrunseseră în limbă, înainte chiar de epoca fanariotă. În *Alexandria*, tradusă după toate probabilitățile în Ardeal, pe la jumătatea veacului al XVI-lea, se găsesc, după cum am arătat în altă parte [1], și vreo 15 elemente turcești, unele aflate în prototipul sîrbesc după care s-a făcut traducerea românească, altele intrate în graiul ardelean din limba ungară sau sîrbă, ori din Banatul aflat atunci sub stăpînire turcească. În Moldova, la Grigore Ureche, Șăineanu abia a găsit vreo 20 de cuvinte de origine turcească; la Miron Costin recolta a fost ceva mai bogată. Înscăunarea domnilor fanarioți în principatele noastre deschide larg zăgazurile pentru influența orientală asupra limbii noastre literare. La Neculce, care-și scrie cronica în primele decenii ale domniilor fanariote, numărul turcismelor este simțitor. După el, « curentul oriental — spune Șăineanu — începe să se reverse în largi pîraie la Cantemir și Gheorgachi logofătul și amenință să potopească limba la Văcărescu și Beldiman » (Șăineanu, *Influența orientală*, I, CXLIX — CCL). Chiar în traducerile de la sfîrșitul veacului al XVIII-lea, ca de exemplu în traducerea operei lui Voltaire *Istoria lui Carol al XII-lea*, turcisme ca: *edec* (cai de edecuri, de poștă), *cauc*, *ciambur*, *fetfal*, *hadîmb*, *maden*, *nagarale*, *nazar*, *tabie*, *urdie* ș.a. viețuiesc în bună vecinătate cu grecisme ca: *a afanisi*, *a afierosi*, *apraxie*, *crasis*, *diastimă*, *diadohie*, *epistimie*, *filonichie*, *ipochimen*, *ipolipsis*, *peristasis*. Iar alături de acestea, printr-un curios capriciu al soartei, se întîlnesc și cîteva neologisme romanice intrate, unele prin limba greacă, altele prin oștirile de ocupație rusească ori austriacă precum: *antețesor*, *aghent*, *bagneturi* (baionete), *comandarisi*, *corespondenție*, *curiozità*, *novtale*, *enteres*, *reghiment*,

[1] *Alexandria în literatura românească. Noui contribuții*, 1922, pp. 65–67.

sărjant, parolă, paşport, rezidenţie, ţeremonie ş.a. [1]. Ba pînă şi în începuturile literare ale lui Costache Negruzzi, creatorul nuvelei istorice în literatura noastră, elementele greceşti şi turceşti sunt covîrşitoare. Iată, de pildă, în *Memnon* al lui Voltaire, tradus de el în versuri, în 1823, la vîrsta de 16 ani, după versiunea grecească a lui Evghenie Vulgaris [2], pe o singură pagină de 14 versuri, găsim grecisme şi turcisme ca: *sofa, prothimie, evghenistă, prochimen.*

Limba literară din epoca fanariotă este astfel o limbă împestriţată cu elemente orientale, neînţeleasă nu numai de masele adînci ale poporului, dar şi de cărturarii de azi, care pentru a o descifra au nevoie de dicţionare turceşti şi greceşti.

Cu totul diferită de aceasta este limba scrierilor apocrife şi a cărţilor populare. Cărturarii ieşiţi din pătura poporului, luîndu-şi sarcina de a traduce şi prelucra pentru gustul mulţimii, au folosit în opera lor limba curată şi vie a poporului, ferită în bună parte de valul grecismelor şi al turcismelor.

Pentru a învedera aceasta, vom da aci cîteva exemple culese la întîmplare. Iată bunăoară un fragment din *Istoria Troadei*, după manuscriptul 2183 al Academiei Române (f. 106 v.), copiat în anul 1766, de Ion Grămătic sin popii Mirii, din satul Bărbăteşti (Gorj sau Vîlcea), fragment în care se povesteşte cursa întinsă de Naul oştirilor greceşti, la întoarcerea de la asediul Troiei:

« Atuncea socotiră cu acest chip de vicleşug asupra lor, ca să-i piiarză pre dînşii, că trebuia grecii, întorcîndu-să la <ca>sele sale, prin împărăţia lui Naul să treacă. Şi pentru această prin întunecatele nopţi, aproape de petroşii munţi ai locurilor iuţi, pentru înşelăciune, au poruncit să aprinză focuri mari, ca să poată înşela pre greci, întru întunérecul

[1] Vezi mai pe larg studiul d-rei Olga Cosco, *Primele cărţi franceze traduse în româneşte*, în *Cercetări literare*, publicate de N. Cartojan, I, 1934, pp. 110—113.

[2] N. Camariano, *Primele încercări literare ale lui C. Negruzzi*... (Institutul de ist. lit. şi folclor condus de D. Caracostea), Bucureşti, 1935, p. 22.

nopţii părîndu-li-să a fi acolo limanuri de odihnă şi vor pleca acolo corăbiile sale făr de toată grija şi acolo vor pieri de istov, precum au şi fost, că mai mult de doao sute de corăbii cu oameni cu tot s-au înecat, iar celélalte ce urma lor, auzind la acest loc prăpădeniia ce era înainte, departe de la acel loc abătîndu-să, au fugit, întru care era împăratul Agamemnon şi Menelau şi Diomid, şi de sfîrîmarea corăbiilor şi de cumplita înecare au izbăvit, şi la împărăţiile sale cu bună întregime au ajuns. »

Iată acum şi un portret, al Medeei, din acelaşi roman (f. 3 v.—4):

« Această fiică a împăratului, anume Medeia, era foarte frumoasă, care din pruncia sa să nevoise în toate învăţăturile ceale slobozi: învăţasă măsura pămîntului şi astrologhiia şi alte măestrii, ca să cunoască cele viitoare caré, cu puterea vrăjilor şi cu a farmecelor, lumina o întorcea întru întunerec, şi îndată scotea vînturi şi fulgere şi tunete şi înfricoşate cutremuri de pămînt. Iară rîurile apelor care mergea peste locuri strîmbe, le întorcea de curgea înapoi; vara scutura frunzele pomilor şi iarna, pre ger, făcea pomii de înfloria şi rodia; pre oamenii cei tineri îi făcea bătrîni, iară pre cei bătrîni îi făcea tineri. »

Imberie şi Margarona nu este, de sigur, o traducere izbutită. Autorul nu era un cărturar de seamă, dar cu toate acestea fraza lui e cursivă şi limba curată, după cum se poate vedea şi din acest mic pasagiu:

« Şi... porunci înfricoşatu împărat ca să trîmbiţeze cu toate surlile în ţara lui, ca să să strîngă toţi voinicii ca să să bată cu suliţele şi care va birui, cucoana lui îi va da-o. Şi auziră toţi voinicii şi vitejii şi să adunară toţi la împăratu şi să fi văzut voinici frumoşi din toată lumea, cuconi de domni!... Şi Margarona, luminată, strălucia ca soarele, şi sta în fereastră, şi avea un inel în deget de zamfir verde. »

Am spus mai sus că *romanul lui Iliodor* nu este nici el o traducere bună, fiindcă autorul nu găsea totdeauna în limba română termenii corespunzători. Cu toate acestea, iată şi în acest roman cum este povestită scena în care piraţii egipteni, iscodind de pe vîrfurile munţilor gurile Nilului, zăresc la mal cadavre însîngerate, alături de rămăşiţele unui ospăţ bogat (ms. 5046 B.A.R.):

« Cînd zio<a> zimbie și soarele cu totul lumina vîrfurile munților, bărbați cu arme tîlhărești, ivindu-să din munte (carile să înalță cătră eșirea Nilului și cătră gura ce să numește Eracliu) și puțin apropiindu-să, petrece cu ochii lor mare ce era supt munte. Și întîi slobozind videre preste luciu, fiindcă nici o corabie nu să veste lor spre vînat tîlhăresc, să pogoria cu privirea la țărmurile mării celii de aproape, unde aceste s-au văzut: O corabie sta legată de funii, care era lipsită de cei ce călătoresc și plină de povară — și aceasta putea să o sămăluiască și cei de departe, căci povara fiind pînă la al treilea brîu al corăbiei, îngreoia apa. Iar țărmurile avea toate părțile lor pline de trupuri junghiiate de curînd, din carea unile să vedea moarte, cu desăvîrșită pierzare, iar altele abia vii și altele încă mișcîndu-să și văzînd cum că atuncea de curînd contenisă războiul, însă seamnile ce să vedea nu era numai seamne de războiu curat, ci să amesteca și cumplite rămășițuri de veselie nu norocită... Era mease pline de bucate și altele în mînile celor ce zăcea la pămînt, care unora le-au fostu în loc de arme la războiu ce făr de gătire să începusă, iar altele ascundea pre alții ce s-au supus, după cum să socotea. »

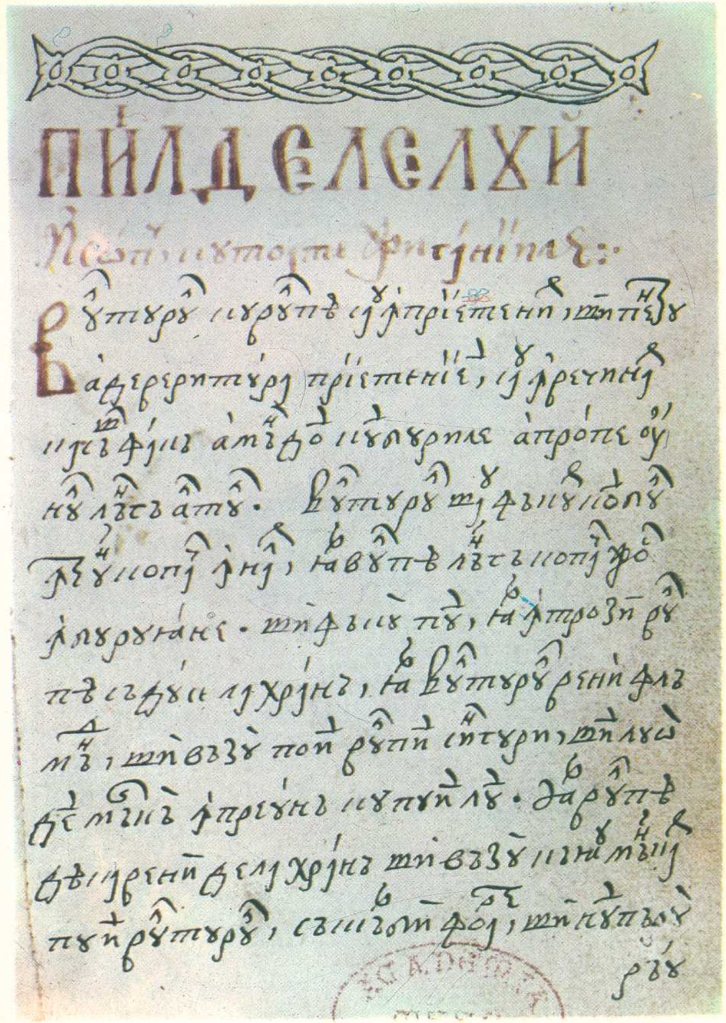
Cred că exemplele aduse sunt suficiente; publicarea textelor, pe care dorim să o punem acum la cale, va fi concludentă. Prin aceste cărți populare s-a păstrat, ca și prin textele bisericești, limba curată a veacurilor precedente, apropiată de limba vorbită a poporului.

Eminescu, cu geniala lui intuiție, în căutarea formelor de « limbă veche și înțeleaptă », a simțit că în aceste texte de literatură poporană trebuiește căutată limba literară a secolului al XVIII-lea. Din cele 61 de manuscripte pe care d-l Gaster le-a avut la îndemînă cînd a început, în 1883, studiul său de sinteză despre *Literatura populară română*, cîteva din cele mai interesante erau din colecția lui M. Eminescu, precum: *Varlaam și Ioasaf* într-o copie din 1814; două msse. din *Aethiopica* lui Iliodor; un *Erotocrit* într-o copie din 1812; un *hronograf* din 1757 sau 1760; cel mai vechi manuscript din *Minunile Maicii Domnului; Viața și minunile preacuviosului părintelui nostru Vasilie cel Nou* din 1742; *Cuvînt pentru viitoarea giudecată și pentru sfîrșitul lumii* din 1815; *Descoperirea sfintei și dumnezeieștei*

liturghii într-un ms. de la sfîrșitul sec. al XVIII-lea; *Scrisoare de învățătură prea cuvioșilor și de Dumnezău purtătorilor părinți č-au viețuit la pustie*, din 1692. Asupra legăturilor cu Eminescu, d-l Gaster, într-o scrisoare din 11 ianuarie 1934, a binevoit să ne transmită cîteva informațiuni prețioase, din care îmi iau voie a transcrie aci partea care privește interesul lui Eminescu pentru literatura populară scrisă. Marele poet locuia atunci într-un « hotel sau han » peste drum de grădina episcopiei (azi Ateneul Român). D-l M. Gaster îl găsea pe la ora 10, îmbrăcat în halat, pregătindu-și cafeaua.

« El care stătea întotdeauna — scrie textual d. Gaster — ca și cum ar fi visînd și urma cu ochii gînduri îndepărtate, vorbind alene cum îi era obiceiul, îmi spunea: „Hai să vedem ce scrie". După ce începeam să citesc, el parcă își venea din nou în fire și asculta cu un viu interes. Cînd îi plăcea vreo frază îmi spunea: „Ia mai citește o dată, că tare îmi place!" sau „Știi că zice bine!" Și din cînd în cînd lua cîte o fițuică de pe masă și copia sau o frază sau un cuvînt care-i plăcea mai mult. Nu mă îndoiesc că pe urmă aș fi putut ușor să le găsesc în poeziile sau scrierile lui. El avea obiceiul de a copia des ceea ce a scris odată și a tot schimba și netezi cuvintele și nu am nici o îndoială că frumusețea limbii sale se datorește citirii textelor vechi, *pe care se vede că el le citise odinioară.* »

Din lectura textelor vechi a luat Eminescu cuvinte și forme arhaice de limbă, dintre care unele trăiesc și azi în limba poporului și care se îmbină admirabil în urzeala versurilor sale. Cuvinte ca *limbă* cu înțelesul de *neam;* « Un sultan dintre aceia ce domnia peste vreo *limbă* »; *carte* cu înțelesul de *scrisoare;* « Sta zîmbind de-o amintire pe genunchi scriind o *carte* »; *izvoade;* « În *izvoadele* bătrîne pe eroi mai pot să caut »; *stihuri;* « Beldiman vestind în *stihuri* de războiul inimic » ș.a., sau forme verbale vechi ca: « Din clipa în care ne *văzum* »; « Părea că printre nouri *s-a fost deschis* o poartă », precum și citate din texte *(Îndreptarea legii, Cronica lui Moxa* etc.) dovedesc cît îi erau de familiare literatura și limba veche.



9. *Pildele lu Isopŭ cu toate jiganiile.*
Bibl. Acad. Rom., ms. rom. nr. 1867,
foaie de titlu.



10. Scenă din *Erotocritul*
— împăratul invită la ospăț pe muzicanți —
Bibl. Acad. Rom., ms. rom. nr. 3514,
ilustrat de Petrache logofătul.



11. Scenă din *Erotocritul*
— Erotocrit și Polidor
atacați de garda împăratului —
Bibl. Acad. Rom., ms. rom. nr. 3514.



12. Scenă din *Erotocritul*.
Lupta grecilor cu vlahii.
Bibl. Acad. Rom., ms. rom. nr. 3514.

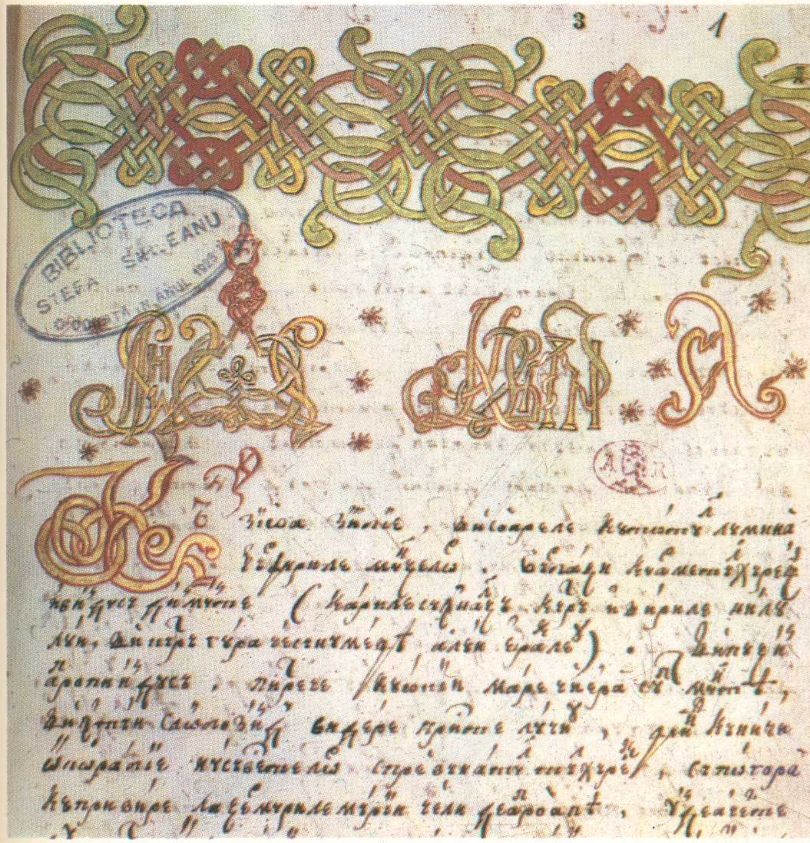


13. Scenă din *Erotocritul*.
Erotocrit și Aretusa
primind binecuvîntarea părintească.
Bibl. Acad. Rom., ms. rom. nr. 3514.

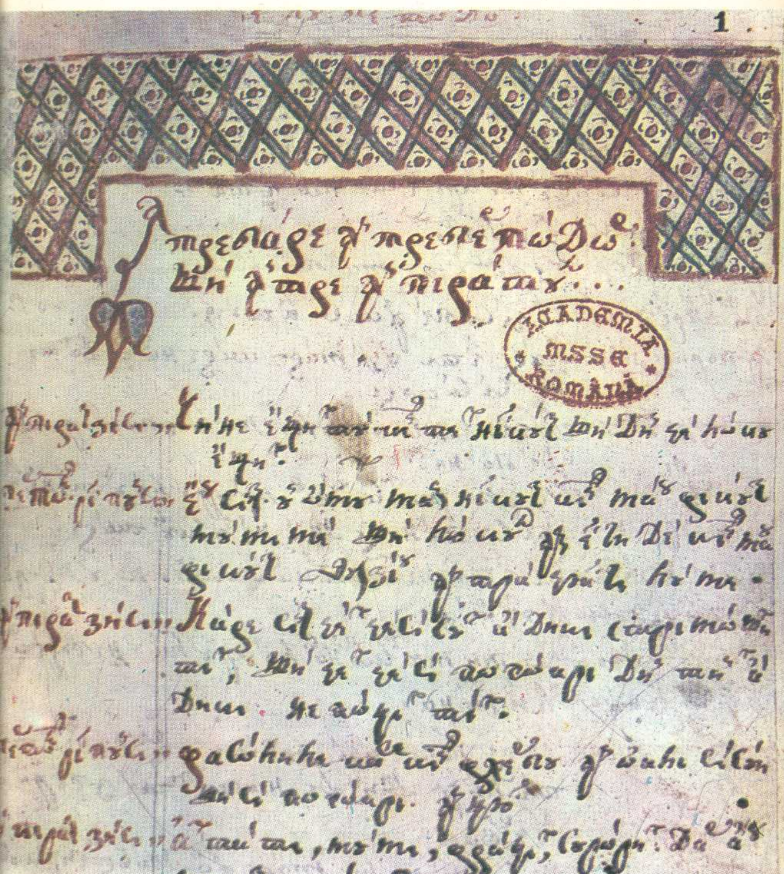


14. *Istoria lui Filerot și Antusa.*
Bibl. Acad. Rom., ms. rom. nr. 4766.

15. *Ethiopica.*
Bibl. Acad. Rom., ms. rom. nr. 4837.



16. Întrebare între Bertoldo şi între Împăratul.
Bibl. Acad. Rom., ms. rom. nr. 2189.



POSTFAŢĂ

CĂRŢILE POPULARE – ÎNCERCARE DE DEFINIRE STRUCTURALĂ

Definirea cărţilor populare presupune convergenţa mai multor criterii. Primul şi cel mai uzitat este criteriul circulaţiei. Acest criteriu nu este *specific* cărţilor populare, nu poate fi decît un auxiliar în determinarea structurii lor; el este rezultatul apartenenţei unei cărţi la domeniul cărţilor populare, iar nu criteriul de definire al acestei apartenenţe. Circulaţia cărţilor populare poate fi studiată cu mijloacele sociologiei literaturii. Materialul faptic îl constituie însemnările de carte, însemnările copiştilor, atestarea prezenţei unei cărţi în diferite biblioteci, iar pentru perioada mai tîrzie din jurul lui 1800, eventualele stabiliri ale tirajelor. Rezultatele studiului pot defini rolul şi funcţia acestor cărţi în diferite epoci şi în diverse medii sociale, dar nu pot determina diferenţa dintre opera de autor, opera cu autor fictiv etc., categorii incluse cărţilor populare tocmai pe baza criteriului circulaţiei. Romanul eroic, romanul de aventuri, romanul erotic nu circulă pe cale orală în *integritatea* lor [1]; iar circulaţia orală independentă a unor elemente unitare nu poate fi luată în consideraţie din punct de vedere statistic, pentru că nu vom şti niciodată de cîte ori s-a recitat sau ba o anumită fabulă sau un pasaj de sine stătător, sau de cîte ori a fost rostit un proverb. Urmele circulaţiei trebuie căutate în schimbările din planul formal.

---

[1] I. C. Chiţimia şi Dan Simonescu, în *Studiul introductiv* la *Cărţile populare în literatura românească*, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1963, p. XVI, admit că „numai naraţiuni şi rezumate din cărţile populare au avut printre ţărani o circulaţie orală".

Descendenţa sau ascendenţa cărţilor populare prin păturile sociale este greu de probat în cazul unor clase sociale « nivelate prin lipsă de cultură » [1]. Dacă teoria descinderii cărţilor populare din păturile înalte spre clasele de jos şi a infiltrării acestor cărţi în folclor nu este dovedită (majoritatea copiştilor şi traducătorilor de cărţi populare sînt dieci, călugări, ba chiar copii în casă, ucenici de prăvălie [2] etc.; traducerea romanului *Varlaam şi Ioasaf* de către Udrişte Năsturel, atestarea, în B.A.R. 2 183, a unui alt manuscris, tradus de... sau în posesia lui Ioan, protopop la mănăstirea Bodescului, sînt cazuri izolate), în schimb este vădit că perceperea caracterului de ficţiune al acestor cărţi survine mai întîi între oamenii cultivaţi, care puteau avea cunoştinţă de izvoarele istorice exacte asupra unor fapte şi personaje din cărţile populare. E drept însă să ne întrebăm dacă din mărturiile citate de obicei (Miron Costin [3], stolnicul Constantin Cantacuzino) reiese şi perceperea caracterului de *ficţiune artistică* pe care l-ar avea aceste cărţi. Vădit că nu. De altminteri ar trebui să extindem întrebarea asupra întregii noastre literaturi vechi, şi studiul sociologic ar avea de urmărit epoca în care se impune conştiinţa ficţiunii artistice, pentru că ea echivalează cu intenţia scriitoricească. Intrarea în universul ficţiunii este marcată în basmul popular prin formule stereotipe; cărţile populare, prin titluri şi ton, mărturisesc dimpotrivă intenţia de a inspira încredere, de a părea adevărate (unele chiar sînt mai mult decît s-a crezut) [4]. Caracterul

[1] Părerea lui Hasdeu, în *Ochire asupra cărţilor poporane — Cuvente den bătrîni*, Leipzig, Bucureşti, II, 1879—1880, p. XXII; v. şi p. XVIII.

[2] G. Strempel, *Copişti de manuscrise româneşti pînă la 1800*, Bucureşti, Editura Academiei, 1959, passim, precum şi *Catalogul manuscriselor româneşti*, vol. I—IV.

[3] Miron Costin, *Opere*, Bucureşti, Editura de stat pentru literatură şi artă, 1958, p. 89.

[4] I. C. Chiţimia şi Dan Simonescu, *op. cit.*, p. XII, nota 1.

cărţilor populare, aşa cum apare precizat în secolul al XVIII-lea în numeroase predoslovii, este: « eticesc şi de zăbavă » [1]. Eticesc va să însemne că instrucţia era îndreptată în primul rînd spre educaţia morală a individului, dar aceasta nu înseamnă că se reducea la atît. Cărţile populare ar putea fi clasificate cu destulă uşurinţă după ramura ştiinţei (ulterior distinctă) pe care, la acea epocă, o înlocuiesc: zoologia — *Bestiariile*, *Fiziologul;* mineralogia — *Lapidariile;* istoria — *hronografele*, *romanele pseudo-istorice;* geografia — *cosmografiile* etc. Pentru a fi mai verosimile, unele cărţi populare sînt atribuite unor autori fictivi *(Gromovnicul lui Iraclie împărat)* [2]. Urmărind o problemă — cărţile populare—, stabilite prin enumerare, iar nu definite structural — studiul circulaţiei cărţilor populare consideră, în fapt, evoluţia istorică a mentalităţii diverselor epoci raportată la aceste cărţi. În direcţia aceasta s-au orientat, la noi, studiile lui N. Iorga [3]. Acesta este şi scopul (singurul mărturisit de N. Cartojan în laconica prefaţă a *Cărţilor populare în literatura românească)* [4] cercetării în domeniul cărţilor populare. Dacă orientarea generală spre studiul epocilor de cultură, cu consecinţele lor asupra traducerilor dintr-o limbă sau alta a cărţilor populare, este vizibilă în structurarea celor două volume ale lucrării lui Cartojan, în alcătuirea

[1] Al. Duţu ia în considerare cărţile « desfătătoare sau de zăbavă » în cap. I (pp. 23—65) al cărţii sale *Coordonate ale culturii româneşti în secolul XVIII*, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1968, iar cele eticeşti fac obiectul lucrării *Cărţile de înţelepciune în cultura română*, Bucureşti, Editura Academiei, 1972.

[2] B. P. Hasdeu, *op. cit.*, p. XXXI.

[3] Mai ales *Faze sufleteşti şi cărţi reprezentative la Români cu specială privire la legăturile « Alexandriei » cu Mihaiu Viteazul*, în *Analele Academiei Române, Mem. secţ. ist.*, seria II, t. XXXVII.

[4] « textele poporane constituie pentru noi preţioase documente culturale, prin mijlocul cărora putem pătrunde şi înţelege mentalitatea generaţiilor dispărute », în *Prefaţă* la vol. I — *Epoca influenţei sud-slave*, Bucureşti, Editura Casei Şcoalelor, 1929, p. V.

fiecărui capitol există anumite criterii de organizare care atestă o preocupare anumită pentru studiul formelor. Altfel, autorul nu teoretizează prea mult în jurul problemei. Stadiul cercetărilor impunea, în primul rînd, strîngerea și ordonarea cronologică a unui material foarte bogat.

Definindu-l lapidar pe Cartojan « un savant eminent »[1], Călinescu rezuma fiziologia insului abstras de preocupările mărunte ale vieții cotidiene, dedicat unor probleme prea puțin cunoscute publicului larg[2]. Valabilă ar fi această descifrare a subtextului propoziției lui Călinescu, dacă n-ar exista și acel revers al « activității savante », și anume convingerea lui Cartojan că face o operă națională foarte necesară și că, pentru buna ducere la sfîrșit a dificilei întreprinderi, e nevoie a crea și școală în cercetare. Și într-adevăr, de o mare importanță a fost aplecarea lui Cartojan asupra domeniului cărților populare și, mai larg, al istoriei literaturii române vechi, pentru că a obișnuit un mare număr de cercetători[3] cu studiul serios și prob al manuscriselor, edițiilor, izvoarelor externe, cu problemele filologice, cu criteriile de datare și de stabilire a filiației textelor. În această direcție, opera lui Cartojan — *Cărțile populare în literatura românească* — excelează. Lucrarea duce în circuitul internațional multitudinea de variante și de probleme specifice circulației cărților populare pe sol românesc, oferind totodată istoricului literaturii române un

[1] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent*, Fundația pentru literatură și artă, București, 1941, p. 831.

[2] În acest sens concordă a-l prezenta și două evocări, a lui Dan Simonescu — *N. Cartojan (1883—1944)*, în *Revista istorică română*, LV, din 1945 și a lui I. C. Chițimia — *N. Cartojan*, în *Revista de istorie și teorie literară*, nr. 3, 1966.

[3] În cadrul Seminarului de istorie a literaturii române vechi și la revista acestui Seminar — *Cercetări literare* — colaborau: Ariadna Camariano, I. C. Chițimia, Al. Ciorănescu, Emil Turdeanu, Dan Simonescu ș.a. v. — I. C. Chițimia, *art. cit.*, p. 473.

material vast, altminteri greu accesibil, un material de date și fapte care numai în cazuri rare mai are nevoie de a fi controlat.

Cum urmărește în studiul cărților populare legătura acestora cu folclorul, Cartojan are în vedere elementele care intră în circulația orală, în reprezentările iconografice etc. Legătura cărților populare cu folclorul este generată, după distincția pe care o făcea Hasdeu[1], de *caracterul poporan* al acestor cărți, caracter care, subiacent, slujește și el la definirea categoriei cărților populare.

Acest criteriu, în măsura în care, legat de cel al circulației, are finalitatea emiterii unor considerații de psihologie socială, folosește iarăși cărțile populare ca simplu instrument de investigație. Caracterul poporan include însă două laturi: cea de mai sus, referitoare la sociologia gustului literar și a receptării; alta, considerînd *materia* cărților populare ca o *premisă* a adoptării lor. Materia aceasta, avînd inițial sorginte folclorică, permite poporului a se recunoaște într-însa, de unde larga răspîndire a cărților populare, formate din elemente cunoscute în genere[2]; tot de aci și perenitatea acestor cărți. Cum însă cărțile populare nu se traduc doar, ci se transformă de la o epocă la alta și de la un popor la altul, este mai greu de spus ce anume permite

[1] B. P. Hasdeu, *op. cit.*, p. XXII.

[2] M. Gaster, *Literatura populară română*, București, Editura Ig. Haimann, 1883, p. 145 (despre *Zadig*): « Această carte, deși însăși în forma în care se află astăzi nu este deloc populară, totuși are toate elementele pentru a deveni populară, căci se compune din povești și istorii foarte cunoscute și foarte răspîndite. » M. Ciobanu, în *Prefață* la *Viața lui Bertoldo*, *Cărți populare*, București, Editura pentru literatură, B.P.T., 1968, p. XX: « Considerăm că lectorul a aflat în cărțile populare confirmarea tipărită a unui fond anecdotic dinainte cunoscut, în forme mai mult sau mai puțin depărtate textului ». Aceste opinii privitoare la cunoașterea elementelor formative ale cărților populare. Pentru originea folclorică a acestor elemente v. — I. C. Chițimia, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, Editura Academiei, 1972, pp. 351—353.

identificarea *perenităţii* unei cărţi. Studiile care descopăr originalul (formă primară?) unei povestiri sau al unui episod pleacă de la anumite similitudini de *anecdotă*. Urmărirea unui motiv epic în folclor, în cărţile populare şi în literatura cultă poate remarca, şi poate demonstra chiar, dependenţa unei lucrări faţă de o alta. Există însă dificultăţi în definirea unităţilor epice. Unul dintre cele mai răspîndite sensuri în care este luat motivul literar este acela de nucleu epic foarte redus, un fel de ultimă de-compunere a materialului epic. Este vădită însă imposibilitatea limitării sigure a motivului astfel definit faţă de temă, sau, mai degrabă faţă de teme, comparatiştii acordînd celor doi termeni, de multe ori, valori sinonime.

Care sînt însă limitele de-compunerii epicului şi unde devine fragmentul epic irecognoscibil, în cîte motive sau trăsături fundamentale se împarte o temă etc., nu se poate preciza.

Importante sînt — privind de astă dată lucrurile din perspectiva teoriei literare în genere şi nu din aceea a comparatismului — două caracteristici luate mai puţin în seamă ale motivului: caracterul său mobil (etimologic derivat de la *movêo — movēre)* şi repetabilitatea sa. Aceste două caracteristici, comune şi aplicării termenului în celelalte arte (în artele decorative, unde înseamnă ornament liniar repetat, în muzică, unde asigură unitatea unei opere prin repetarea combinaţiei armonice, ritmice etc.), îndreptăţesc, într-o urmărire diacronică, realizarea unei viziuni evolutive a epocilor şi curentelor literare. Un motiv literar predilect într-o anumită epocă poate permite consideraţii asupra fizionomiei acestei epoci; modalitatea de a trata însă într-o epocă un motiv care revine persistent în *întreaga* istorie a literaturii poate permite şi o definire a trăsăturilor epocii prin raport cu celelalte. Astfel, în clasicism, un motiv ar apărea cu o puternică latură morală şi moralizatoare, în romantism ar fi liat direct personalităţii artistului care-i infuzează o puternică notă

subiectivă, în epocile manieriste linia motivului ar fi încărcată de o ornamentaţie excesivă etc. (consideraţiile acestea privesc, în trăsăturile extrem de generale, o posibilă urmărire a unui motiv care traversează mai multe curente).

Urmărirea sincronică a unui motiv în literaturile naţionale permite consideraţii etnopsihologice.

Dreapta aşezare a motivului literar este *în cadrul unei cărţi*, pentru că în funcţie de structura acesteia nucleul epic îşi dobîndeşte exacta valoare. Şi trebuie remarcat că principala caracteristică a cărţilor populare este tocmai alcătuirea lor laxă, care permite nucleelor epice, indiferent de dimensiunea lor (proverb, parabolă, pildă, fabulă, episod), să aibă o existenţă independentă. Atît perenitatea, cît şi mobilitatea cărţilor populare derivă din caracteristicile lor formale. Personajele sînt tipuri literare (caracterele complexe, sondajul psihologic asupra firilor indecise lipsesc) în jurul cărora se coagulează situaţii-tip. Elementele care intră în structura cărţilor populare pot diferi după epocă şi ţară, schema epică asigură esenţa: relaţia de un anumit tip între termeni.

Schema denumeşte tipul de relaţie care poate exista între elementele unei cărţi şi care rămîne identic atunci cînd elementele sînt înlocuite prin altele similare (din aceeaşi clasă), în funcţie de mentalitatea epocii sau de terenul etnic; structura denumeşte schema *realizată* prin elemente specifice unui moment al evoluţiei, în aşa fel încît acestea să fie concordante cu compoziţia şi viziunea generală a operei.

Ca structură, cărţile populare sînt deschise şi mobile, ca tip de relaţii ele ilustrează schemele esenţiale.

Diferitele nivele ale operei asupra cărora acţionează traducerile, transformările, contaminările, prelucrările atestă în cazul cărţilor populare o mobilitate deosebită.

La nivelul lexical, cărțile populare sufăr mai ușor penetrația termenului din limba populară sau a termenului dialectal, deși uneori acționează asupra copistului tendința copierii *ne varietur*, imprimată de scrisul religios. În privința vocabularului mai interesează valoarea nouă pe care o pot dobîndi cărțile populare pentru literatura actuală, atît în primenirea vocabularului poetic (vocabular a cărui nutrire din lexicul arhaic este vizibilă, ca și propensia spre cuvîntul cu etimon slav, mai vag, mai net opus stilului științific), cît și în folosirea cu valoare stilistică a arhaismului. Această valoare este nouă pentru că folosirea arhaismului de către scriitori (în literatura actuală Eugen Barbu, Ion Gheorghe) este intenționată, pe cînd în cărțile populare cuvintele, devenite mai în urmă arhaisme, erau curente. Altfel spus, găsim acum valori expresive acolo unde era doar intenție tranzitivă. Calcul lingvistic, influența sintacticii limbii din care se traduce au importanță în studiul cărților populare numai în măsura în care pot prilejui identificarea filiației unui text. În rest, acestea relevă aceleași caracteristici observate la nivelul vocabularului.

Locuțiunea, prin sîmburele epic pe care îl poate conține, prin raportarea la situația care a generat-o, ocupă o treaptă intermediară (între fenomenul pur lingvistic și cel stilistic). Ea poate fi pusă în legătură cu un context genetic [1], poate, de altfel în aceeași măsură ca și cuvîntul, să aibă o istorie proprie. De asemenea, locuțiunea poate porni de la un proverb (ex.: « a o lua la sănătoasa »). Locuțiunea dobîndește sensuri diferite în funcție de context, înțelesul deplin fiind relevat de relația cu un alt element (compară: « Iar odinăoară un slujitor s-au înșălat de-*au făcut silă* unii muierii de i-au luat o

[1] P. Ruxăndoiu, *Aspectul metaforic al proverbelor*, în *Studii de poetică și stilistică*, București, Editura Academiei, 1966, pp. 94–113.

găină cu sila » [1] și « . . . Iuliia, fata lui Amulie caria o au fostu prinsu un om cu sîla. Și cum *i-au făcut sîlă*, cum au și purces gria cu doi cuconi deodată » [2]; aci operează și interdicția tabuistică). Locuțiunile interesează în studiul mijloacelor stilistice în măsura în care pot fi relaționate cu proverbele și în măsura în care pot mărturisi un « indice de refracție » specific în preluarea temelor literare generale. Ele nu sînt specifice domeniului cărților populare, dar abundă în special în aceste cărți.

Caracteristici ale locuțiunii, dar o legătură mai strînsă cu proverbul, prin referirea la o situație epică inițială și prin caracterul mai autonom, are zicătoarea. Mai sec definită: ea este un termen dintr-o construcție binară deschisă și se află într-un raport de complementaritate cu contextul.

Proverbul, maxima, parabola pot să apară izolat de context, dar acest context este bănuit. Încercînd să determine caracteristica generală a proverbelor și aspectul lor metaforic, Pavel Ruxăndoiu, în lucrarea citată mai sus, enumeră următoarele categorii incluse în clasa proverbelor: « Caracterul extrem de eterogen, din punct de vedere etnic și genetic, al proverbelor duce la o mare varietate structurală, ale cărei trăsături generale și limitative sînt greu de precizat. Cercetătorul este obligat să includă în aceeași categorie vechi sentințe populare, poante sau replici desprinse dintr-o snoavă, formule moralizatoare în spatele cărora bănuim o fabulă, versuri izolate de contextul lor poetic, vorbe memorabile ale unui personaj istoric, maxime biblice, parabole orientale contrase într-o frază etc. și să le intuiască anumite caracteristici comune » [3]. Se observă din această enumerare caracterul *relațional* pe care îl au toate formele numite, rolul lor apropiat de cel

[1] I. C. Chițimia și Dan Simonescu, *op. cit.*, vol. II, p. 262 (hronograf—ms. B.A.R. 4793 — f. 273 v.).
[2] *ibidem*, p. 245 (este reprodus hronograf, ms. B.A.R. 86 — f. 128).
[3] P. Ruxăndoiu, *art. cit.*, p. 95.

pe care îl are sinecdoca (aceasta atît în raport cu contextul genetic, cît și cu contextele de aplicare, pentru a păstra terminologia autorului citat). [1]

Contextul genetic poate fi uneori lămurit, el are o legendă [2]; cel mai adesea el este însă presupus. Rezultatul aplicării proverbului este stabilirea unei comparații între planul narativ care l-a generat și planul narativ la care se aplică. În cazul existenței planului narativ genetic (fabula și morala sa) sînt presupuse contextele la care poate fi aplicată morala. Aceste două posibilități principale de aplicare a proverbului definesc caracterul său de element de relație.

Prin proverb se stabilește totodată o relație între fondul etic comun și exprimarea specific-etnică. Definind o noțiune a fondului etic (nu are importanță dacă acest fond etic poate fi localizat prin compararea proverbelor diferitelor popoare sau dacă îi presupunem o geneză policentrică) proverbul o îmbracă lapidar în forme specifice unui popor sau altuia. De asemenea pot exista pentru aceeași noțiune etică mai multe forme de exprimare. Exprimarea ideii de injustiție, de pildă, presupune necesar o scară ierarhică ale cărei elemente pot diferi (dacă exemplificarea se face cu mijloacele fabulei: lupul și mielul, leul și iepurele etc.) în raport cu o ierarhie pe care tradiția populară o consemnă. [3] Importantă este existența ierarhiei și stabilirea unor corespon-

[1] *ibidem*, pp. 99 și 103.

[2] Iată una, hazlie, în culegerea de proverbe a lui Iordache Golescu « Acum scuipă-ne şî ne lasă (mergînd un tînăr cu o tînără la biserică să să cunune, preotul în loc d-ale cununiilor le citea d-ale botezului şi ajungînd la troparul unde zice şi suflă asupra lor, a zis către tineri: „întoarce-vă-ţi ca să vă suflu"; tinerii supărîndu-să dă prostiia preotului îi ziseră: „la halul ce ne-ai adus, scuipă-ne şî ne lasă"; şî să zice ca o pildă către cei ce ne aduc la dăznădăjduire » — în ms. B.A.R. 213 — f. 4.

[3] S. Fl. Marian, *Ornitologia poporană română*, Cernăuți, 1883, vol. I, p. 134, legenda: *După ce și-au ales păsările Împăratul*...

dențe între un animal și o calitate sau un defect uman (v. exemplificările din *Floarea Darurilor* [1], trase la rîndul lor din *Fiziolog* și din fabule esopice, apoi, pentru universul ierarhizat, *Poricologosul*, *Opsarologosul*, sau, pe teren occidental, *Lapidariile)*. Elementele între care se stabilește corespondența, precum și cele care formează scara ierarhică pot însă diferi de la un popor la altul, precum pot diferi tropii, iară nu ideile și procedele.

Apariția proverbului în florilegii marchează numai raportarea la principiul etic; « pura plăcere paremiologică » e resimțită mai în urmă, aici deocamdată rostul e transmiterea « înțelepciunii ». Gruparea proverbelor în jurul unui principiu etic le dă alt rol decît atunci cînd ele apar într-un text spre a sublinia sau rezuma desfășurarea acțiunii. Gaster ar înțelege prin fond etic ceea ce este cuprins numai în maximele filosofilor, căci iată cum vede el relația maximă-fabulă-proverb: « Trecerea de la maximă la proverb o face fabula, care, precum am văzut, nu este altceva decît încadrarea unei maxime generale în figura unei povești speciale (— teoria lui Lessing, explicată în aceeași lucrare de M. Gaster — *n.n.)* și moralizațiunea sau învățătura cu care se sfîrșește fabula a trecut adesea în gura poporului, ca proverb sau locuțiune proverbială » [2]. Termenii relației există însă în fraza de mai sus. Așijderi există și observarea unei diferențieri între maximă și proverb, diferențiere care ține de caracterul mai plastic al celui din urmă, precum și de permanenta raportare existentă între elementele relației exprimate de proverb și o anumită scară ierarhică a corespondențelor virtuților și viciilor. Aceasta în timp ce maxima poate opera cu termenii abstracți necesari, stabilind numai relația între termeni. De aici traductibilitatea deplină

[1] În *Floarea Darurilor*, cap. XIV — *Păcatul nebuniei:* « Încă: Mai bine să te întîmpini cu un leu și cu un urs cînd le iau puii, decît cu nebunul cînd iaste mînios »... etc.

[2] M. Gaster, *op. cit.*, p. 198.

a maximei. Iată de pildă, tot în *Floarea Darurilor*: « Solomon au zis: „Mai bună iaste înţelepţiia decît toate bogăţiile lumii" »[1], dar, pentru a ilustra aceeaşi virtute (înţelepţia), există şi formulări diferite etnic. În traducerile de cărţi populare un proverb este înlocuit atunci cînd traducătorul simte o construcţie nefirească, iar pentru un traducător construcţie nefirească nu poate fi decît aceea care ţine de specificul fiecărei limbi[2]. Principiul etic în jurul căruia se face gruparea proverbelor şi maximelor asigură unitatea capitolelor şi constituie liantul eventualelor aluviuni. Totodată, apariţia proverbelor ca unităţi independente faţă de un context epic le măreşte polisemia (pentru a defini astfel numărul mai mare de contexte la care proverbul se aplică mental în acest caz). Persistă însă un anumit nucleu semantic, relaţionat cu ideea etică.

Aceeaşi schemă (corespondenţa binară de tip sinecdotic) este manifestă şi în cazul enigmelor şi ghicitorilor. Acestea constituie, în schema traseului, momentul *probei inteligenţei*, putînd fi una dintre manifestările luptei (lupta cu monstrul, de pildă). Definiţia lor cea mai largă este însă aceea de alegorii deschise şi finite[3]. Ambiguitatea este posibilă prin referirea la multiple serii de relaţii de acelaşi tip. Căile de realizare a ambiguităţii oscilează între maxima generalitate a planului narativ şi convergerea tuturor detaliilor planului narativ spre un alt răspuns decît cel exact. Iniţial, în cadrul cărţilor de *Întrebări şi răspunsuri (Joca monachorum)* pre-

[1] Pentru înţelepţie – cap. XIII, în I. C. Chiţimia şi Dan Simonescu, *op. cit.*, vol. II, p. 282.

[2] *V.* şi I. C. Chiţimia, *Paremiologie*, în *Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor*, IX (1960), pp. 461–484.

[3] T. Vianu, *Despre stil şi artă literară*, Bucureşti, Editura Tineretului, 1965, p. 107, cu precizarea: « Deşi deschise, deoarece comparaţiile care le constituie sînt numai *completabile*, dar nu *complete*, ghicitorile sînt totuşi comparaţii virtualmente finite, deoarece termenul regăsit al comparaţiei completate în cele din urmă este o idee sau o impresie bine constituită... »

domina caracterul enigmistic, pentru ca majoritatea manuscriselor din secolul al XVIII-lea să certifice deplasarea spre menirea pedagogică a transmiterii informaţiilor privitoare la biserică şi *Biblie*[1].

Voite sînt ambiguitatea şi polisemia în formulările predictice (cărţi de ghicit, gromovnice, trepetnice, coliadnice, bobi — *Roata lui Solomon;* unele dintre acestea cuprind o serie de învăţături trase din *Biblie* sau din literatura patristică). Dacă în cazul enigmelor şi ghicitorilor relaţia presupunea un termen care să rezume exact planul narativ, aici formularea este concepută în aşa fel încît să poată fi aplicată unui număr cît mai mare de situaţii, eventual chiar contradictorii[2].

Fabula, parabola, pilda se încadrează acestei scheme, ele conţinînd planul narativ şi substratul alegoric rezumat sau explicitat de morală şi tîlcuire. Desprinzîndu-se din structura cărţilor populare, aceste elemente, care pot avea şi ele un caracter unitar, au căpătat cel mai adesea circulaţie independentă în folclor sau au intrat în alcătuirea altor cărţi populare. Ceea ce probează faptul că aceste unităţi nu sînt considerate ca atare în mod arbitrar, ci alcătuiesc un nivel reprezentativ în formarea cărţilor populare.

La diverse nivele — lexical, parimistic, alegoric — se observă o structură binară a elementului în sine, de unde caracteristica de element de relaţie între două planuri (plan narativ—morală, formulare predictică—planuri de aplicare) şi, totodată, caracterul de relativă independenţă prin raport cu un plan superior sau cu o schemă mai largă.

[1] *V.* Al. Ciorănescu, *Întrebări şi răspunsuri*, în *Cercetări literare*, I, 1934, pp. 37–82.

[2] Ex.: « Dinŭ plug partea boilor săntu paile, aşa şi tu, oame, din strînsoaré ta îţ iaste osteneala » sau: « Spre dobitoace vei avea parte, numai nu-i va fi îndestulat de sănge, avănd boală îndestulată făr' de vindecare, nu o poţi pune la arătare » etc. din ms. B.A.R., 1739 – f. 46 r.–v.

Episoadele, parabolele, proverbele care trec dintr-o carte populară în alta (din *Fiziolog* și *Alexandrie* în *Floarea Darurilor*, din *Archirie și Anadan* în *Viața lui Esop*, altele care sînt comune ciclului solomonian și cărții lui *Archirie și Anadan* etc.), limitele labile dintre episoade, circulația independentă *(Istoria lui Skinder* și *Sindipa*, *Erotocritul* și *Filerot și Anthusa)* dovedesc materia comună și structura formală similară a acestor cărți.

Romanul eroic are în compoziția sa apologuri, fabule, maxime, proverbe, locuțiuni etc. Mai mult, el are caracter exemplar. Diferența dintre romanul eroic cu caracter exemplar și florilegiu (înțelegînd aci și culegerile de fabule centrate în jurul unui personaj, proverbele lui Archirie etc.) este numai în planul formal; amîndouă sînt deschise receptării, dar sînt de tipuri diferite. Ele ilustrează cele două scheme principale: *traseul* și *cadrul*. Aceste două scheme formale pot fi opozitive, complementare sau subsumate. Aparent, schema traseului este coercitivă pentru că presupune succesiunea episoadelor într-o ordine necesară. În fapt, această schemă apare rareori integral *(Alexandria)*; majoritatea cărților populare ce pot fi socotite ca uzînd de această schemă reprezintă un episod sau altul al acesteia, care, dezvoltat, capătă proporțiile unei cărți. Numai în acest sens, dacă găsim într-o carte două elemente (de pildă: *nașterea miraculoasă* și *inițierea)* ele trebuie să se afle într-o succesiune necesară. Mai evident la cărțile care cuprind schema integrală este faptul că există această succesiune tocmai pentru că schema traseului rezumă traiectul existențial (succesiunea este cea cronologică). Cu aceste precauțiuni luate, putem avansa: în schema *traseului*, tipul de relație între elemente este succesiunea necesară. În schema *cadrului*, tipul de relație este corespondența binară. Traseul are caracter exemplar și poate îngloba și el corespondența de tip binar, dar numai printr-un tip de alegorie interpretativă

(luînd în considerare planul narativ ca o *fabulă fără morală* — « *De te fabula narratur* »).

De asemenea există corespondență de tip binar în pildele, proverbele etc. cuprinse în romanele care ilustrează schema traseului.

În cadrul schemei traseului pot fi distinse, după tipul de personaj, două modalități de realizare: prima și cea mai importantă este aceea a *traseului eroului*. A doua este aceea a *traseului personajului esopic*. Prima se apropie de tipul basmului, a doua de al snoavelor, de genul celor coagulate, în folclor, în jurul lui Păcală, ceea ce se observă lesne, fie și la o sumară comparare a *Vieții lui Bertoldo* cu tipul stabilit pentru ciclul snoavelor despre Păcală de utila lucrare *La typologie bibliographique des facéties roumaines* [1].

Diferența între aceste modalități pornește de la momentul inițiatic deosebit și de la utilizarea schemei mahiei (în primul caz proba luptei; în al doilea, proba inteligenței). Tipul personajului esopic, la care se adaugă: Bertoldo, Simplicius, personajul picaresc, Păcală, Nastratin, Eulenspiegel, percepe și denunță universul fals (contradicția aparență-esență). Este un disimulat. Direcția cărților de acest tip este etică și criticistă.

Traseul eroului se prelungește în tărîmul fabulosului. Gesturile eroului probează virtutea și vitejia. Cadrul este fabulos, gesturile arhetipale.

Distincțiile se observă chiar și în înfățișarea exterioară a celor două tipuri: personajul esopic și similii săi au un portret quasi-indentic [2]; descrierea eroului cuprinde imaginea despre frumosul fizic, căruia i se adaugă agerimea în luptă și magnanimitatea. Pildele referitoare la erou vin să sublinieze tocmai aceste calități: « Și iar ieși un om înainte lui Alexandru și

[1] Cornelia Sabina Stroescu, *op. cit.*, I—II, București, Editura Academiei, 1969. *V. Le cycle de Păcală*, nr. 3000, vol. I.

[2] Esop era « grebănos și malecos, grumazii îi era strîmbi și nasul îi era cîrn-băcîrn, negru la obraz și buzat... etc. »,

zise: — Miluiaşte-mă, împărate! Alexandru îi déte o cetate cu ţinutul ei. El zise: Împărate, nu mi să cade mie să fiu eu în cetate! Alexandru zise: — Nu socotesc eu cum ţi să cade ţie, — ci socotesc cum să cade mie să-ţi dau! »[1]. *Uciderea tatălui* este în *Alexandria* o urmare a oracolului, dar şi a voinţei eroului de a împinge limitele cunoscutului, prin probă[2]. Un fel de aplicare psihanalitică ar găsi aci certificate imboldurile expediţionare de mai tîrziu ale lui Alexandru.

Pildele în centrul cărora se află personajul esopic trebuie să ilustreze isteţimea acestuia. Procedeele cele mai uzitate sînt: afectarea simplităţii, crearea perplexităţii, dovedirea inteligenţei. Acest procedeu, comun şi în folclorul românesc lui Păcală (a cărui disimulare este formulată mai puţin pretenţios, mai laconic şi mai exact de locuţiunea populară: « a face pe prostul ») extins ca procedeu de tehnică literară în romanele şi povestirile care uzează de *ficţiunea străinului* (bunul sălbatic, ingenuul) se caracterizează prin întrebarea voit naivă asupra unor concepte şi fapte, explicarea lor prin procedeul simulat al cercului mental închis, stabilirea discrepanţei concept-realitate, relevarea unei corespondenţe ascunse între lucruri. Întregul procedeu ţine de factura enigmei, aşa cum este ea definită mai sus, ca alegorie deschisă şi finită.

Bertoldo: « cu capul mare, lungăreţ ca un ou, cu părul roşu şi rătunzat, urduros la ochi şi genele pre margini roşii... etc. » (După cum se vede, în descrierea urîtului, invenţia portretistică este neostoită. Portretul eroului nu este atît de detaliat.)

[1] Alexandria, în I. C. Chiţimia şi Dan Simonescu, *op. cit.*, vol. I, p. 78.

[2] *ibidem*, p. 16: « Netinav zisă: — Ştiu, de la un fecior al mieu voiu muri. Alexandru gîndi: „Fecior n-are; vedea-voi eu, fi-va aceasta? Şi-l împinsă din foişor jos. Atunci grăi Netinav: — O, sufletul mieu, Alexandre! Crez, spusu-ţ-am eu, că voiu muri de la un fecior al mieu? Şi tu-mi eşti fecior, şi nimenea n-au ştiut, fără numai Olimpiiada... Şi Netinav muri. »

Dincolo de aceste disocieri, o observaţie asupra rolului comun pe care îl au, în raport cu cele două tipuri, pildele: acela de a proba o calitate neîndoielnică, intrinsecă, dată. În romanul popular eroic *datum*-ul (caracterul eroic al personajului principal) este anunţat prin mijloace comune cu cele ale basmului (naşterea miraculoasă, comprimarea timpului iniţiatic etc.). În romanele cuplului erotic *datum*-ul este *pasiunea*. Nu există dubiul, deliberarea, naşterea pasiunii. Legătura erotică a eroilor acestor romane apare spontan, nu există sondajul psihologic al stărilor incipiente. Peripeţiile sînt doar probe ale iubirii (virtuţii, eroismului — respectiv pentru eroină şi erou). Probele sînt: lupta, deghizarea, *mal-entendu*-ul, precum şi diferite forţe ale soartei potrivnice: piraţi, animale monstruoase etc. Combinarea cu *călătoria* explică lipsa introspecţiei. Echilibrul dintre romanele de călătorie şi cele de sondaj psihologic relevă inversa proporţionalitate a celor doi termeni (cunoaşterea eului prin cunoaşterea lumii sau acţionarea în spiritul maximei antice care certifică prevalenţa cunoaşterii de sine asupra cunoaşterii lumii). Comportarea personajelor este previzibilă. Elementele constitutive ale cărţilor pot fi comune şi cunoscute, fără ca aceasta să constituie o regulă. În schimb, înlănţuirea şi deznodămîntul lor trebuie să fie previzibile. Această caracteristică a cărţilor populare poate fi pusă în legătură cu succesul lor. Caracterul previzibil permite adiţionarea elementului nou, asigurîndu-i acestuia unitatea cu restul cărţii. Traseul eroului poate căpăta noi episoade similare, dacă acestea nu alterează marca eroului (invincibilitatea în faţa forţei adverse). Personajul esopic, avînd de ilustrat, din schema traseului, proba inteligenţei, se defineşte prin elemente (enigme, fabule, pilde, proverbe) care uzează de corespondenţa între două planuri. Cum acest tip de relaţie este specific schemei cadrului, personajul esopic apare în cărţi populare în care schema traseului şi cea a cadrului sînt *complementare*, fie că părţile care ilustrează aceste două

scheme sînt distincte: *Viața și pildele lui Esop* [1], *Archirie și Anadan* — povestirea și culegerea de proverbe; fie că ele se interferează: *Bertoldo și Bertoldino*, *Eulenspiegel*, *Nastratin Hogea*.

Cele două scheme pot apare în cadrul aceleiași cărți și *subsumate*. Romanele orientale *(Halima, Sindipa)* realizează un joc perpetuu al celor două scheme, la diferite nivele (În *Sindipa*, pentru a urmări compoziția mai succintă din schema traseului apar: nașterea miraculoasă, inițierea, lupta — dezbaterea în situație-limită; pildele se orînduiesc deci în cadrul ciclului dezbaterii, fiind antagonice, ca și în *Floarea Darurilor*-ordonarea virtuților și a viciilor; fiecare pildă poate conține, la rîndul ei, fragmentar, schema traseului, în planul narativ — mai evident în *Halima:* călătoriile lui Sevah Thalasinos etc.).

Opozitive sînt cele două scheme atunci cînd le înțelegem ca două modalități diferite de organizare a unor elemente comune sau cînd le privim în legătura lor cu factorul receptor (predominanță etică sau predilecție spre fabulos). Realizate în « structuri semnificative », cele două scheme se succed întru influențarea spiritului public: direcția etică răspunde epocilor de fortificare a dogmei și de stabilitate — semnificativă data tipăririi *Florii Darurilor* — 1700; evaziunea, fabulosul, caracterul eroic răspund epocilor de lărgire a orizontului geografic, politic, fazei de emergență a mișcărilor social-culturale, în acest sens este semnificativă data tipăririi *Alexandriei* — 1794 [2]. Această legătură cu factorul receptor

[1] Semnificativă în această privință este alcătuirea *Vieții lui Esop*, ca o complinire a pildelor. În compoziția *Vieții lui Esop* intră și o parte similară pînă în amănunt cu *Archirie și Anadan*. *V.* I. C. Chițimia, *Esopia în circulație europeană și românească*, în *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, p. 371.

[2] Considerăm data tipăririi ca relevantă pentru observarea legăturii dintre spiritul cărții și receptarea sa. Pentru definirea orientării traducerilor, de la sfîrșitul sec. al XVIII-lea și începutul sec. al XIX-lea, v. studiul lui Paul Cornea: *Ce ne dezvăluie traducerile de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea*, în *Originile romantismului românesc*, București, Editura Minerva, 1972, pp. 95—114.

rămîne încă a fi probată, și studiile sociologice au un teren fertil la dispoziție [1], putîndu-se prea bine ca legătura presupusă mai sus să fie infirmată. Din circulația manuscrisă este mai greu a desprinde semnificații privitoare la grupurile sociale și mentalitatea lor, deoarece mare parte din copiile manuscrise s-au pierdut, iar existența unei copii nu poate fi atît de semnificativă ca tipărirea unei cărți populare. Se observă totuși că, în condițiile unei circulații diacronice neîntrerupte a acestor cărți, survin amendamentele epocii prin adăugirile copiștilor și cititorilor, adăugiri care atestă o înțelegere a cărții determinată de momentul istoric sau cultural.

Alexandria, de pildă, suferă un puternic amendament etic. Chiar primul manuscris cunoscut al acestei cărți [2] conține o însemnare relevantă: « Adecă eu, mult greșit și ticălos popa Ion, din sat din Sînpetru, scriș această carte ce să cheamă Alixandrie... să cetească și să socotiască bine ce este împărăție ceștii lumi deșarte și mîngănoasă... ».

Mai interesant — urmărind opoziția schemelor — este faptul că acest amendament putea proveni, pe teren românesc, din *Floarea Darurilor*, tradusă înaintea *Alexandriei* [3] și unde un capitol întreg, tras

[1] N. Iorga, *op. cit.*, p. 546, consideră mai ales influența cărților populare asupra spiritului public: (ele au constituit « un *model de viață* pentru atîția dintre ai noștri, cari dacă n-ar fi fost aceste cărți în mințile lor, dacă n-ar fi aflat măcar indirect cuprinsul lor, *ar fi fost altfel, ori n-ar fi fost tocmai așa* », — *s.a.)*.

[2] Ms. B.A.R. 3821 — *Codex Neagoeanus*.

[3] Chiar dacă nu se păstrează traducerea pe care N. Smochină și N. N. Smochină (în *Biserica ortodoxă română* nr. 7—8 din 1962, pp. 712—741: *O traducere românească din secolul al XV-lea a cărții « Floarea darurilor »)* o situează în secolul al XV-lea — 1492?, rămîn totuși a fi luate în considerație ms. 559 și 4 620 B.A.R., care pot fi situate în secolul al XVI-lea, înaintea textului din *Codex Neagoeanus*. Textul

la rîndul lui din *Gesta Romanorum*, urmăreşte să aplice destinului lui Alexandru tocmai amendamentul eticii ecleziastice: « Cîndu se prestăvi Alexandru, puseră-l boiarie lui într-o raclă de argintu poleită şi cîndu-l duseră să-l îngroape mulţi filosofi mergea după-nsul şi aşa începură a-l plînge: Iuliia dzise: Acesta e cela ce împărăţia răsărita şi apusul şi acmu în raclă cu patru piciore stă... Persam dzise: Nu era nici un lucru pre lume să stea înaintea lui Alexandru şi să nu biruiască el şi el nu putu să stea înaintea morţiei... Venic dzise: O, întunecate de minte, o, giudecatei năpăstuitoare, o, a bună rudă pierdzătoare, o, frumuseaţei gonitoare, o, bucuriei jeluitoare, o, îndrăznirei fugătoare, ce va face lume de acmu înainte deca muri Alexandru, marale împărat şi noi cumu-l vrem uita şi să nu-l plîngem? » [1].

Un episod important al *Alexandriei* (descinderea în infern) primeşte în mai multe copii manuscrise astfel de adausuri: « Frate cititoriule, care ţi se va tîmpla a ceti pe această carte această istorie în car<e> scrie de unde ar fi intrat Alexandru întru acea peştiră, carele zic să fie fostu iadul, eu n-am scris-o cu dovadă ca aceia care să fie de crezut, ce dup<ă> cum am aflat şi eu scris de alţi istornici aşa am scris şi eu ca să s<ă> afle aice. Iară lucru cu adevărat şi cu dovad<ă> n-am pus fiindcă omul cu trup să între în iadu şi apoi să mai ias<ă> de acolo nicidecum nu s<ă> poate crede. Grigori dascal grăieşti aşa, dovidind dintru alte scripturi pentru aceasta fiindcă în iad numai Hristos au întrat; iară de au fostu altă peştiră unde au întrat Alexandru de aceasta nu putem şti, iară în iad n-au întrat. [2] »

din ms. 559 nu este luat în discuţie de Cartojan, dat fiind numărul mic de pagini al acestuia — V. « *Fiorè di virtù* » *în literatura românească* în *Analele Academiei Române, Mem. secţ. lit.*, seria III, t. IV, mem. 2, pp. 85—191.

[1] Ms. B.A.R. 4620, pp. 482—484.

[2] Ms. B.A.R. 6001, din 1802 — f. 80 *V*; scris. de Grigorie, dascăl în Tîrnauca; — f. 38.

Nu spiritul unei cărţi populare este definitoriu, cartea putînd fi înţeleasă mereu altfel (pentru *Alexandria:* demonstraţie a perisabilităţii celor omeneşti, mai ales a Faimei — hrană a dorinţei de fabulos şi de ţinuturi necunoscute, suscitare a eroismului naţional prin pilda faptelor de vitejie ale unui popor redus numeric, exemplu de eroism mesianic [1] pentru viitorul paşoptist Eliade [2]; de unde încadrarea ei în diferite categorii: literatură etică, literatură pseudo-istorică, literatură romantică [3] etc.), ci tocmai schema sa, care îi asigură şi perenitatea prin aceea că, fiind *esenţială*, poate primi firesc atît elemente specifice, cît şi interpretări diferite. Aceeaşi schemă în orînduirea bolgiilor infernului şi cea a « muncilor păcătoşilor » din *Umblarea Maicii Domnului pre la munci*, ierarhizarea păcatelor, comună şi altor cărţi populare — *Vămile văzduhului*, ierarhizarea treptelor desăvîrşirii — *Scara* lui Ioan Scărariul; influenţa operează la nivelul elementelor ei. Între păcătoşi apar: ispravnici (varianta lui Anton Pann), preoţi, călugări, pruncucigaşe (varianta din *Codex Sturdzanus)*. În *Alexandria* se muncesc în iad dumnezeii elineşti, Darius împărat, Por împărat, « domni şi boiari nemilostivi ». În *Umblarea Maicii Domnului pre la munci* rolul « ducelui » îl îndeplineşte arhanghelul Mihail, în *Apocalipsul apostolului Pavel* şi în *Vedenia sfîntului Macarie*, un înger. Situarea infernului poate fi combinată cu datele basmului despre tărîmul celălalt: « un voinic de

[1] *Alexandria* primise numeroase infuzii creştine: Alexandru învaţă cu Aristotel *Psaltirea* şi *Psalmii*, la Rîm i se prooroceşte că va fi, precum inorogul *(trimis spre mîntuire — în Fiziolog)*, învingător al berbecului-Por împărat, toate împlinindu-se, spune Alexandru « cu voia lui Dumnezeu », la Ierusalim se închină lui Savaot etc.

[2] Care mărturiseşte a fi cunoscut romanul. *V. Încercările şi dispoziţiile mele de literatură*, în *Versuri şi proză*, Bucureşti, Editura Minerva, 1972, p. 296.

[3] În această categorie o încadrează Gaster, referindu-se mai degrabă la sensul prim al cuvîntului « romantic ».

treidzeci de ani de ar prăvăli o piatră și o ar slobodzi în gios să zboare în trei ani să cadză acolo, acolo este munca păcătoșilor »[1].

Elementele care se schimbă în cadrul unei scheme pot certifica nu numai influența epocii, ci și o tendință vădită de a folosi (dîndu-i relief) un episod insolit în desfășurarea tradițională și previzibilă a schemei. Introducerea elementului insolit poate avea rațiuni polemice: schimbarea în planul narativ angrenează schimbarea în descifrarea alegoriei și în acordarea unui alt sens religios, politic etc.[2]. Dar utilizarea elementului insolit poate fi generată și de reacția artistului față de schema epică. Implicarea *atitudinii* față de schemă generează disociații a căror corespondență în planul formal este mai greu perceptibilă și relevă un incovenient: includerea operelor, indiferent de genul căruia îi aparțin, în aceeași categorie. S-ar găsi astfel la un loc epopeea și epopeea eroi-comică, moralitățile medievale și farsa tragică etc. Să considerăm un exemplu mai cunoscut: traseul mesianic și traseul quijotesc. Fazele schemei pot fi comune, don Quijote reface un traseu mesianic, el poate fi identificabil cu Crist, un Crist tardiv și fără rost într-o lume ostilă. De asemenea intră în alcătuirea romanului lui Cervantes procedee și elemente ale romanului cavaleresc. Reacția autorului față de schema tratată parodic presupune însă cunoașterea acestei scheme. Iar interpretările paradoxale, actualizarea unor scheme epice și a unor alegorii cărora le este schimbat sensul, mizează pe complicitatea spectatorului sau cititorului întru cunoașterea schemei. Este procedeul folosit pe larg în teatrul modern, chiar și în roman și chiar dacă termenul *anti-climax*, specializat, denumește numai

---

[1] B. P. Hasdeu, *op. cit.*, t. II, p. 412.

[2] *V.* schimbările pe care le suferă o carte ilustrativă pentru schema traseului: *Cronica lui Moise*, în funcție de tendința religioasă, Emil Turdeanu, *La Chronique de Moïse en russe*, în *Revue des études slaves*, t. XLVI, 1967, p. 63.

procedeul obținerii efectului comic prin contrariere, el poate fi folosit și acum destul de bine pentru a denumi în general reacția la schemă. Dacă reacția la schemă prin negare sau reinterpretare se referă la un tip de relații cunoscut și poate fi deci grupată în ciclul operelor care uzează de o schemă comună, alte două modificări cer precauțiuni din partea cercetătorului: (a) dezvoltarea independentă a unei părți a schemei ca modalitate unitară de construcție a unei opere; (b) disoluția episoadelor în producțiile lirice (folclorice sau culte) — exemplu tipic: *Cîntecul lui Ioasaf*, care ajunge, în circulația folclorică, o doină de înstrăinare.

În primul caz (a) trebuie reamintit faptul că schemele epice reprezintă un tip de relație care se poate realiza în structuri de dimensiuni diferite[1], ceea ce se vede mai ales în cazul schemei cadrului, unde corespondența binară de tip sinecdotic apare la diferite nivele. Cît privește schema traseului, aceasta, ca și tipul unic pe care Propp îl găsea pentru basm[2], este de fapt o reducție a multitudinii aspectelor vieții umane la momentele ei hotărîtoare: nașterea (miraculoasă), lupta (sau dezbaterea), obținerea trofeului, ingratitudinea, proba, căsătoria etc., ponderea unui element sau a altuia putînd diferi. Moralitățile medievale folosesc *dezbaterea* pentru a situa *omul* în fața *morții*, de unde această modalitate nu mai vine a sublinia eroismul personajului, ci egalitatea oamenilor în fața morții. Cărțile de tipul *dezbatere* reprezintă de fapt o derivație a probei inteligenței din schema traseului. În unele din aceste cărți nu este vizibilă decît dualitatea construcției (specifică atîtor opere ale Evului Mediu). Altele, mai puțin remarcate la noi,

---

[1] Inițierea, care în *Alexandria* ocupă numai cîteva pagini, face substanța romanului *Varlaam și Ioasaf*, proba inteligenței este recurentă în *Archirie și Anadan*, *Esopia*, *Viața lui Bertoldo* etc.

[2] *V.* I. Propp, *Morfologia basmului*, București, Editura Univers, 1970.

au tangențe mai mari cu schema traseului. În schema traseului, proba inteligenței se desfășoară într-o situație-limită (reproducem formula din basm, mai succintă, pentru definirea situației: « De nu; unde-ți stau picioarele, acolo îți va sta capul»): eroul în fața monstrului, eroul din basm în fața împăratului rău, rezumînd, eroul în fața forței malefice. Legătura cărților de tipul *Întrebări și răspunsuri* cu acest episod este probată de un text aparent hibrid: *Istoria unui voinic înțălept și învățat, întrebîndu-se din ponturi cu o fată a unui împărat* [1], unde întîlnim elemente folclorice frecvente în basm pentru a defini situația-limită, dar materia propriu-zisă este alcătuită din *Întrebări și răspunsuri* comune și celorlalte manuscrise *(Joca monachorum)*.

O carte populară (înclin să cred aceasta atît judecînd după structura ei, cît și după numărul mare de copii manuscrise) neluată în seamă pînă acum este *Voinicul și moartea* [2], în care elementul preponderent devine tocmai *situația-limită*. Cartea, care în spiritul ei se apropie de moralitățile medievale [3], urmează și în construcția sa transformarea unui moment al eposului eroic într-o structură de sine stătătoare, constituită tocmai pe schema universului dual-opozitiv. Forțele care se înfruntă, ca mai peste tot unde apare schema luptei, au locuri diferite în ierarhia riguroasă a medievalității. (Carele alegorice, alaiurile, « triumfurile » situează Faima, depășind Moartea, dar roasă de acțiunea Timpului). Această concepție operează asupra textului *Alexandriei* generînd o sumă de lamentații asupra soartei

[1] Ms. B.A.R. 1344, f. 1 r.—11 v. Text descoperit de I. C. Chițimia: *Un basm necunoscut înregistrat în secolul al XVIII-lea*, în *Revista de istorie și teorie literară*, t. 17 — 1968, nr. 1. Textul se găsește și în Ms. 5937.

[2] Biblioteca *Astra Sibiu* — Carte manuscrisă 45, ff. 8—15.

[3] Unele corespondențe i-ar putea fi găsite pe teren polonez.

lui Alexandru, precum și apariția numelui său într-o serie de cugetări versificate care au în centrul lor motivul *ubi sunt*. Numele pomenite în productele de acest gen sînt în mod obligatoriu ilustre. Ierarhizarea aceasta privește numai eroul exemplar, în timp ce omul obișnuit *(Every man, Jedermann* în moralitățile medievale [1]) în confruntarea cu moartea nu poate beneficia nici măcar de paleativul faimei postume, ci doar, în spiritul propovăduirilor eclеziastice, de faptele bune făcute în timpul vieții « care îl urmează și dincolo de moarte »... Dacă, în cazul eroului în luptă cu monstrul, schema luptei nu face decît să probeze calitatea dată a eroului, convenția literară și ierarhia stabilită excluzînd victoria monstrului, în înfruntarea om-moarte, inegalitatea celor două elemente este și mai evidentă; se reliefează faptul că nu interesează în folosirea acestei scheme lupta în sine sau surpriza victoriei unei părți, ci doar ilustrarea unei ierarhii preexistente.

La fel trebuie privită ordonarea antinomică a virtuților și viciilor în *Floarea Darurilor*. Este vorba de o modalitate de expunere care uzează de schema mahiei pentru a evidenția superioritatea cultivării virtuților.

Numărul mare de opere care uzează de schema mahiei (lupta cu monstrul, proba inteligenței, psihomahia)[2] face ca aceasta să derive numai prin origine din schema traseului, altminteri ea putînd fi situată alături de schema traseului și de cea a cadrului, într-o posibilă clasificare a cărților populare. De altfel, o clasificare după criteriul formal a cărților populare nici nu ar avea rostul stabilirii unor compartimentări riguroase, ci acela de a releva similitudinile formale ale acestor cărți și materia comună care le asigură unitatea. Rolul cărților populare în vehicularea unui fond comun de procedee literare,

[1] *V*. Vera Călin, *Alegoria și esențele*, București, Editura pentru literatură universală, 1969, pp. 54—55.

[2] Vera Călin, *op. cit.*, p. 82.

popular prin origine și receptare, face ca între ele să existe un flux continuu de material.

Schema cadrului reprezintă cea mai liberă modalitate de organizare a acestui material [1]. Schema traseului, prin *previzibilul* desfășurării și prin *esențialitatea* sa, înglobează, la diferite nivele, episoade noi [2]. Clasificarea de mai jos, stabilind ca principale modalități de construcție în cărțile populare schema cadrului și cea a traseului, urmărește să evidențieze permanenta interacțiune a acestor două scheme.

---

[1] Pentru a denumi această modalitate de organizare a materialului epic, Gaster folosește un termen mai plastic (probabil calchiat) — « cercevea ». « Astfel viața lui Solomon a ajuns să fie ca o cercevea, care coprinde în sine un șir îndelungat de istorii și povești, adeseori de origină cu totul streină cari s-au grupat și cristalizat în jurul acestui punct fix » — în *Apocrifele în literatura română*, seria IV, *Conferințele ținute la Atheneul român*, 1883, p. 243.

[2] În *Alexandria*, de pildă, limitele cuceririlor lui Alexandru sînt limitele lumii cunoscute, la acea vreme (Alexandru « luă lumea toată »). El cucerește: Atina, Rîmul (apoi prin căpitanii săi: Vizantiia, Antiohia, Țara Leșască, Țara Arăpească etc.), Egiptul, Troia, Ierusalimul, Persia, India, Țara Mersidonului, insula Brahmanilor (care, ca descripție, conține elementele utopiei; se fac scurte considerații asupra sistemului instituțional al acesteia). Depășirea acestui cadru cunoscut se petrece nu numai în afara lumii locuite, ci și în afara tărîmului omenesc. Dincolo de limitele acestui cadru se află ținuturi pline de animale fabuloase, apoi raiul și iadul. Că *Alexandria* trebuia să cuprindă majoritatea cunoștințelor asupra spațiului și populațiilor o dovedește înglobarea între expedițiile lui Alexandru a unei inexistente cuceriri a Romei. Atunci cînd cunoștințele geografice ale copistului sau ale traducătorului le depășesc pe cele cuprinse în osatura romanului, cadrul este completat. Cel mai cunoscut exemplu este cel privitor la episodul expediției spre Dunăre (335 î.e.n.): « Potolomeiu și Filon mearseră pre uscat spre Țara Leșască și spre țara Acrîm Tătar ce să chiamă Ardeal și Moldova și Țara Rumânească și luară cetăți multe și prinseră pre crai vii și-i legară și-i aduseră la Eghipet » (ms. B.A.R., 5 496 — f. 37 v.). Pasajul acesta suferă modificări chiar în funcție de provincia în care este scris manuscrisul, fiind și un criteriu de localizare a manuscriselor. *V.* I. C. Chițimia și Dan Simonescu, *op. cit.*, p. 31, nota 3.

Schema cadrului:

— florilegii: *Floarea Darurilor* [1] sau *Albinușa*, *Pilde filosofești* (carte populară care nu ocupă locul cuvenit în lucrarea lui Cartojan, deși atît structura, cît și circulația și materia ei o așază cu îndreptățire între cărțile populare importante din veacul al XVIII-lea[2]),

---

[1] Profităm de enumerarea cărților populare aci, pentru a oferi cîteva date asupra manuscriselor achiziționate mai de curînd și care nu au putut fi luate în considerare de către N. Cartojan în lucrarea sa. Astfel, pentru *Floarea Darurilor:* ms. B.A.R. 4 620 — text slavo-român din sec. al XVI-lea (studii: N. Smochină și N. N. Smochină, *art. cit.* și Pandele Olteanu, *« Fiore di virtù » dans les versions slaves traduites du roumain*, în *Romanoslavica*, XVI, 1968, pp. 273—304), ms. B.A.R. 1 154 — text bilingv (începutul sec. al XVIII-lea), ms. B.A.R. 2 369 din anul 1764, ms-e din secolul al XVIII-lea în B.A.R: 5 454, 5 476, 3 775, 2 188, 2 250, altul aflător la Cluj — *V.* N. Comșa, *Manuscrisele românești din Biblioteca Centrală de la Blaj*, 1944 — din 1794, altele care reproduc ediția din 1700: ms. B.A.R. 1 756 și 2 215, altele care reproduc ediția din 1807: ms. B.A.R. 1 305; 6 064; în secolul al XIX-lea, pot fi situate manuscrisele: B.A.R. 1 524, 6 056, 3 507, 5 555, 4 213 etc., ultimele copii manuscrise datînd chiar din anii 1840 și 1842 (respectiv ms. B.A.R. 3 626 și 3 239). Un manuscris interesant pentru originalul ediției de la Snagov se găsește la Bacău. Descrierea lui în *Limbă și literatură*, t. 16, 1968, pp. 175—179 o face T. Cantemir, *Precizări în legătură cu imprimarea Florii Darurilor din 1700*. Două manuscrise din fondul Gaster sînt descrise în *Catalogul manuscriselor românești*, vol. IV (G. Strempel, Fl. Moisil, L. Stoianovici): ms. 1 155 și 1 166 — fragmentare. Tot aci sînt descrise ms-ele 1 125, 1 204, 1 234 și 1 264. Ms. B.A.R. 1 986 conține, după Al. Duțu, *Coordonate ale culturii...*, p. 43, nota 43, o copie adăugită și îndreptată după ediția din 1700.

[2] Culegere de maxime orientale, *Pildele filosofești* pătrund la noi prin traducerea lui Antim Ivireanul după textul grecesc pe care Ion Avramios îl tradusese din italiană după traducerea lui del Chiaro din franceză (traseu complicat, ca al majorității cărților populare). Cartojan ia în considerare edițiile acestei cărți. Pentru circulația manuscrisă a acestei cărți, pentru modificările pe care le suferă pe teren românesc etc. studiile lui Al. Duțu: *Un livre de chevet dans les pays roumains au XVIII-è siècle « Les Dits des Philosophes »*, în *Revue des études sud-est européennes*, 1966, nr. 3—4, pp. 513—533 și *Peregrinarea cărților de « desfătare » brâncovenești*, în *Coordo-*

Albina [1] sau *Melissa*, *Fiziologul* [2].

Deşi prin menirea lor cărţile de preziceri se încadrează altei categorii decît aceea a florilegiilor (în acelaşi tip de relaţie totuşi), una dintre ele şi anume *Roata lui Solomon* (bobi) prin materia sa şi prin organizare este tot un florilegiu, o culegere de maxime [3]. *Minunile Maicii Domnului*, *viziunile*, *Mîntuirea păcătoşilor (Amartolon sotiria)* [4] sînt culegeri de *pilde*, elementul miraculos avînd substrat alegoric şi direcţie etică.

Apocrifele religioase se pot afla în raport de complinire sau în raport de adversitate cu cartea canonică. Cum al doilea caz ţine de polemica religioasă (rareori evidentă; devierea de la dogmă este observată ulterior) şi acţionează asupra spiritului cărţii, ne interesează mai puţin acum. Apocrifele explicative pornesc de la pasajele obscure sau de maximă generalitate şi selectează din mulţimea de interpretări posibile una, de obicei interpretarea literală a textului. Sîmburele multor apocrife se

nate ale culturii..., pp. 25—116 oferă tot materialul, făcînd inutilă enumerarea manuscriselor aici, deoarece sînt studiate (*Coordonate ale culturii româneşti în secolul XVIII*, pp. 50—53) prob, exhaustiv şi recent.

[1] *Albina* nu a avut nici circulaţia şi nici importanţa *Florii Darurilor*, fiind făţiş propovăduitoare, iar, ca materie, mult mai limitată la terenul bisericesc. În plan formal: prolixă, fără organizarea antinomică a *Florii Darurilor*.

[2] *Fiziologul* uzează şi de schema universului ierarhizat. Parte din versiunile manuscrise atestă pierderea caracterului moralizator al cărţii şi atenţia acordată fabulosului descripţiei. Manuscrise nesemnalate de Cartojan sau de *Catalogul manuscriselor româneşti:* ms. 2 100, copiat în Gorj prin 1785, a aparţinut schitului Lainici, ms. 3 275 scris în 1799 de Ioniţă dascăl; ms. 3 590 din 1808 (f. 78) de Ioachim, schevrofilax Bistriţii Bărbătescu, ms. 3 218, copiat la 1820 (f. 59 v) în Moldova (un fragment insignifiant, într-un *Catavasier* al lui Hagi Petrache Craiovan, dascăl), ms. 5 299 din 1832, scris în Ardeal de Ioan Felea (f. 92).

[3] Pentru preziceri erau utilizate cărţi care nu avuseseră iniţial această menire. *V.* — la romani — *sortes vergilianae.*

[4] În cartea I-a şi a II-a caracterul etic este vădit. Cartea a III-a cuprinde *Minunile Maicii Domnului*, care circulă şi independent.

poate afla în marginaliile comentatorilor, marginalii care alegeau un singur nivel interpretativ. Privite astfel, apocrifele se vădesc a fi *legende*, în înţelesul prim al cuvîntului [1]. Ele sînt figurative şi asigură explicitarea textului de la care pornesc printr-o exprimare plastică. Tipul de relaţie cu textul prim este cel specific schemei cadrului.

Am arătat mai sus [2] cum apare corespondenţa binară de tip sinecdotic în pilde, proverbe, fabule, parabole, enigme. Acestea sînt elemente de compoziţie în schema cadrului şi pot avea circulaţie independentă. Cărţile de preziceri, amuletele, formulele magice pot intra în aceeaşi categorie dacă menţionăm ambiguitatea unora şi legătura (corespondenţa de tip totemic) între lucru, boală, fiinţă etc. şi denumirea acestora în cazul celor din urmă.

Schema cadrului şi a traseului:

— complementare: *Esopia* [3] *(Viaţa şi pildele lui*

[1] Gaster operează şi o împărţire a apocrifelor (pe care le numeşte *legende* extinzînd sfera termenului astfel: « şi romanele sînt legende, şi nu legende religioase, ci legende sociale şi psihologice » care porneşte, cum mai tîrziu a lui Cartojan, de la textul căruia i se aplică legenda: « Suma de legende din cari se compun apocrifele române se poate împărţi în: legende biografice sau povestiri privitoare la viaţa şi petrecerea persoanelor biblice, a apostolilor şi a sfinţilor; apoi legende eshatologice, cari caut a răspunde la vecinica întrebare a vieţii, adică legende despre moarte şi viaţă după moarte, în sfîrşit legendele despre Antihrist, sfîrşitul lumii şi judecata de apoi ». — în *Apocrifele în literatura română*, IV, seria de *Conferinţe publice ţinute la Atheneul Român*, 1883—1884, p. 230. Pentru clasificarea noastră nu am adoptat acest procedeu, ci am considerat hagiografiile, descinderile în infern, lupta ca făcînd parte din schema traseului, pentru că nu interesează persoana biblică, ci personajul literar, iar legende propriu-zise le-am socotit a fi pe cele care explică un *fenomen* (obiect, însuşire a obiectului etc.), gen.: legenda lemnului crucii, legenda viţei de vie ş.a.

[2] *Pag. 490 şi urm.*

[3] Manuscrise care nu apar în lucrarea lui Cartojan: în B.A.R. — ms. 3 372 de la sfîrşitul sec. XVIII (din titlul unei *Alexandrii* copiate în acelaşi miscelaneu se vede că a început să fie scris în 1781), ms. 3 391, tot miscelaneu, voluminos, mai conţine *Archirie şi Anadan*, *Alexandria*,

Esop), Viața lui Bertoldo și a lui Bertoldino[1], *Archirie și Anadan*[2] (prin scopul ei, culegerea de

cosmografie etc., și a fost scris de Radu (Rafail) sin Iftime, ms. 3390, din jurul anului 1793, cînd este copiată în același miscelaneu o *Alexandrie*, ms. 2088 (mai conține *Archirie și Anadan* și *Viața lui Bertoldo)* tot din sec. al XVIII-lea. În *Catalogul manuscriselor românești* vol. IV sînt descrise mss.-ele 1067 din fondul Gaster (anul 1779), 1151 din anul 1777, 1157 (conține numai viața lui Esop), precum și mss.-ele 1204, 1207, 1214, și 1318, care conțin fabule esopice. În Biblioteca Muzeului Regional Alba Iulia (nr. 339/1964) se află un ms. care conține fragmentar *Viața lui Esop* (sf. sec. XVIII). Nu am putut da decît rareori referiri la manuscrise aflătoare la bibliotecile din țară, întrucît nu există publicații asupra fondului de manuscrise de la aceste biblioteci.

[1] Manuscrisul pe care îl reproduce parțial Gaster în *Chrestomația* sa (II, pp. 169—171) este din anul 1779 și este același cu ms. Fond Gaster 6 pe care Cartojan îl situează în prima jumătate a secolului al XIX-lea după însemnările de cititor de la ff. 70 și 114 (v. *Catalogul manuscriselor românești*, vol. IV, ms. 1057 — unde ambele note citate de Cartojan figurează la f. 114 v). Copistul unui manuscris al *Vieții lui Bertoldo* în 1781 (cf. ms. 2189, f. 42 v) îmi pare a fi mai degrabă Iordachi Miclescu, decît Iordan Mihălescu, cum descifrează Cartojan. Ms. 2189, extrem de interesant pentru cei care studiază începuturile dramaturgiei române datorită pieselor care se găsesc reproduse acolo, a fost copiat de Neculai Constantin Căminarul sau Coste Căminarul (v. și ms. 2348). Cel mai vechi manuscris al *Vieții lui Bertoldo* datează de dinainte de 1774, așa cum remarcase și Ioan Bogdan, cel care semnala manuscrisul aflat în colecția lui Zabelin, actualmente în colecțiile Muzeului istoric din Moscova — *V.* G. Mihăilă, nota I, 1, p. 684 la ediția: Ioan Bogdan, *Scrieri alese*, București, Editura Academiei, 1968. Alte manuscrise: ms. B.A.R. — 1417 (fost în posesia lui Dan Simonescu) datează din anul 1775. *V.* nota de la sfîrșitul lui *Bertoldo* — f. 113, ms. B.A.R. 1759 (fost 6515) de la începutul sec. al XIX-lea, tot din Moldova. Ms. 2088 l-am amintit cînd am enumerat manuscrisele *Esopiei*. *Viața lui Bertoldo*, *Till Buhoglindă*, *Nastratin Hogea*, *Isprăvile lui Păcală* (ultimele trei cunosc numai ediții: încadrez aci ciclul despre Păcală din motive pe care le-am expus mai sus — p. 495 și adaug considerentelor tipologice argumentul circulației) pot fi socotite mai degrabă ca o *combinație* a celor două scheme.

[2] Numai manuscrisele necuprinse în cele patru volume ale *Catalogului manuscriselor* se ridică la 30. Dintre ele iată-le

proverbe ar putea fi încadrată ciclului inițiatic din schema traseului; altfel ea nu diferă de florilegiile obișnuite, pierzînd, în circulația sa, caracterul specific derivat din anecdota cărții populare), *Till Buhoglindă*, *Nastratin Hogea*.

— subsumate: *Sindipa*,[1] *Halima*[2].

Schema traseului:

1 completă: *Alexandria*[3]

2 quasi-completă: hagiografii

doar enumerate, pe cele necuprinse în lucrarea lui Cartojan: ms. B.A.R. 1516 — copiat în anul 1817, ms. 3403 din 1816, copiat de Alexandru Pastiea, ms. 1739 (Gr. Crețu, fost posesor al ms.-ului îl datează cu aproximație — 1778; la sfîrșitul unei orații — f. 40 v se află o însemnare din acest an), ms. 6036 din jurul anului 1796, v. f. 98, ms. 6040, 5791 din sec. al XIX-lea — început, ms. 2509 din 1825, prescris de Antim Rîmniceanul, la Cozia, ms. 1735 copiat de Dumitru Drugănescu (?) pe la 1799, ms. 1714 (fost 6422) — începutul sec. al XIX-lea, ms. 3518, ms. 2339 — copiat în 1826 de Stan, vătaf la școala domnească de la Sf. Gheorghe Vechi, ms. 5937 (cca. 1830—Horodniceni-Suceava), ms. 1414, ms. 1584, mss.-ele 1729, 3344, 3391 (v. și *Esopia)*, 3482, 4252, 4862, 6007.

[1] Pentru manuscrisele romanului *Sindipa*, Cartojan indică un număr destul de mare de manuscrise cunoscute, iar cele achiziționate mai în urmă sînt descrise de Dan Simonescu în *Cărțile populare...*, vol. I, p. 350—351.

[2] Manuscrisele necunoscute de Cartojan sînt completate în *op. cit. supra*, pp. 406—407; la acestea adăugăm: ms. B.A.R. 6016 (acefal, și fără sfîrșit; fragmente din tom. 2—129 ff —începutul sec. al XIX-lea) ms. 6059 din 1814 — v. f. 1 și 102 v — studiat de Marta Anineanu, *Povestea lui Camaralzaman*, în *Revista de ist. și teorie lit.*, nr. 2, 1970, pp. 291—294. La Iași (Bibl. C. Univ. cota V-15) se află un ms. din anul 1771 descris de Mircea Anghelescu, *Prima traducere românească din «Halima»*, în *Limba română*, anul XXI, 1972, nr. 3, pp. 263—266. Pentru ediții, *V.* — *Dorothea Sasu-Timerman*, *Les « Mille et une nuits » dans la littérature roumaine*, în *Studia et acta orientalia*, vol. II, 1959, pp. 189—205.

[3] 18 manuscrise ia în considerație Cartojan în studiul său din 1922: *«Alexandria» în literatura românească. Noui contribuții (studiu și text)*. În afara acestora și necuprinse în cele patru volume ale *Catalogului manuscriselor românești*, mai există în B.A.R. următoarele manuscrise ale *Alexandriei:* ms. 1572 (fragmentar, anul 1810, Moldova. Începe de la lupta cu Por împărat. Dionisie Crețescu, fost posesor al

(O analiză a motivelor literare cuprinse în hagiografii ar putea releva rolul foarte important pe care acestea l-au avut în introducerea în circulație a unor motive, mai cu seamă dacă vom ține cont și de faptul că mare parte din aceste hagiografii erau citite în biserică în zilele sfinților respectivi.)

---

manuscrisului, îl situează în anul 1785), ms. indicat de Cartojan în lucrarea citată sub cota 1626 (grupa B) este de fapt ms. 1629 (scris de Ioniță copilul în 1756), ms. 1723 (fost în posesia lui G. Bogdan-Duică, ms. incomplet, scris de Teodor Popovici — f. 35 v. și f. 118 v, sec. al XVIII-lea), ms. 2323 din sec. al XIX-lea conține următoarea însemnare: « Ultima (?) *Alecsandria* s-au găsit în 5 zile la V-lea August în oraș Veneția în țara Italiei pre marea sărată... 1853, caprari Petru Albu și Nicolae Hobeag (?) » — f. 86 v., ms. 3093 (mai conține *Pilde filosofești, Întrebări și răspunsuri;* cca. 1776—v. f. 91, Transilvania) ms. 3182 (din 1795, v. f. 89 v.; scris de Ioniță Spiridon pentru Alecsandru Vartic, vătaf al vornicului Constandin Paladi), ms. 3372 (din 1781; v. și *Esopie)* ms. 3390 (din anul 1793 v. f. 93. Moldova),ms. 3391 (v. *Esopie* și *Archirie și Anadan*), ms. 3395 — începutul sec. al XVIII-lea. Scris de Dumbravă logofătul (?) v. f. 91 b. Muntenia), ms. 4289 (incomplet; împreună cu un *Molitvelnic* copiat în 1702), ms. 4358 (la 1824 era în posesia unui Simion Ștefan din București, v. f. 52), ms. 4373 (sec. al XVIII-lea; mai multe file lipsă. Greșeli de legătură. Nu are însemnări) ms. 4866 (din 1799, v. f. 125 v). Scrisă de Ioan Droc în Rășinari), ms. 5496 din 1782, v. f. 133 v), ms. 5558, scris în anul 1786 de Mantas dascăl la sf. Vineri, ms. 6001 din anul 1802) (f. 38) v. *supra* p. 506, nota 2, ms. 6004 din anul 1796, scris de Ioan Măglaș din Rășinari.

Tot în Rășinari copiază popa Sava Popovici o *Alexandrie*, în anul 1783. Manuscrisul se află în biblioteca *Astra* din Sibiu — *V.* Mircea Avram, *Cartea românească manuscrisă*, Sibiu, 1970, p. 26 (cota CM 27). Un manuscris din 1741, copiat în Bihor de către Vasile Pantor (ms. se află acum la Cluj), semnalează Vasile Stanca: *Un manuscris necunoscut al « Alexandriei »* (1741), în *Studii și cercetări de bibliologie*, XII, 1972. În aceeași revistă și același număr, Gabriel Strempel descrie în articolul: *Manuscrise românești aflate la Leningrad și Kiev*, o *Alexandrie* din anul 1790, copiată de Stefan, dascăl din Putna. Despre *O ediție necunoscută a « Alexandriei »* scrie în *Limba română*, 1964, nr. 6, pp. 605—613, G. Țepelea. Ediția datează tot din anul 1794 și poate fi considerată mai degrabă un supliment al ediției cunoscute. Desigur că lista manuscriselor poate fi încă augmentată.

Ne mulțumim aici a pomeni o hagiografie mai puțin luată în seamă: *Viața sfîntului Macarie Rîmleanul*, care conține elemente demne a fi considerate din punct de vedere al tehnicii literare: este scrisă la persoana întîia, apoi relevă, chiar din primele rînduri, un mobil al declanșării acțiunii comun în genere romanelor de călătorii. În afara unor motive literare care pot fi întîlnite în basme sau în alte hagiografii (motivul cerbului-călăuză, al șarpelui-păzitor; călăuze mai sînt asinul și porumbița), *Viața sfîntului Macarie Rîmleanul* conține numeroase episoade din *Alexandria* în componența sa, precum și o serie de reminiscențe foarte ciudate din descripția unor personaje antice: « am sosit la doi munți nalți și cătînd între dînșii văzum un urieș foarte mari legat cu opt verigi și cu lanțuri de fier și de aramă piste trup... [1] »... « noi, cum îl văzum ne-am acoperit obrazile pînă ce am trecut... »; peregrinii mai văd: « o muieri despletită și mari și un balaur împliticit colăcit di la picioari pînă la capul ei și cînd vre să grăiască o love piste gură șarpile...; iar noi, de frică, fără mîngăeri plîngém zicînd: Doamne, sfîrșești-ne aicea, că ochii noștri văd streine și pre minunate taine și osînde mari pre pămînt... » Nu putem stărui asupra hagiografiilor, dar s-ar cuveni ca acestea să fie considerate mai îndeaproape sub raport literar.

3 ciclul inițiatic: *Varlaam și Ioasaf* [2], *Întrebări și răspunsuri.*

---

[1] Ms. B.A.R. 5937, f. 111.

[2] Manuscrisele romanului *Varlaam și Ioasaf* concurează ca număr pe cele ale Alexandriei. Menționăm mai jos manuscrisele care nu sînt analizate de Cartojan și nu sînt cuprinse în *Catalogul manuscriselor* (ca și la celelalte note asupra manuscriselor, informația privitoare la fondurile unor biblioteci din țară este lacunară); din secolul al XVIII-lea datează ms. 2458, copiat la 1700 de Dosithei, la Hurez (este manuscrisul pe care Cartojan îl trece în bibliografie sub cota 1397, pe care o indică și pentru un alt manuscris, copiat înainte de 1787 — v. f. 149, și care este ms. 1398), ms. 1903 din 1778 — v. f. 256, scris la Cîmpina de Mihalache, vătaf de plaiul

Cum arătam mai sus, *Archirie și Anadan* ar putea fi încadrată în acest ciclu.

4 ciclul erotic

Cărțile din acest ciclu conțin, așa cum am arătat mai înainte și alte elemente din schema traseului: inițierea, lupta, trecerea în alt tărîm. Limite labile la confluența cu traseul eroului: propriu-zis este vorba de situarea în centrul cărții a cuplului erotic și de lipsa unor elemente din traseul eroului, pentru că altminteri succesiunea multor episoade este identică.

Intră în această categorie: *Ethiopicele* (cunoscute mai mult sub numele autorului: *Iliodor*, în manuscrisele românești [1], *Erotocritul*, *Filerot și Anthusa*,

---

Prahovei (acesta menționează traducerea lui Udriște și una din copiile lui Fota grămăticul), ms. 1551, copiat în 1791 și închinat lui Grigorie Negruți, de un văr al său, ms. 3186 din anul 1796 (f. 54), Moldova; este o versiune prescurtată, care totuși nu pare a fi hagiografia cunoscută, ms. 1573, copiat la 1797 în Moldova de Toader, feciorul unui popă, Constantin, și slugă la spătarul Vasilie Roset. Din secolul al XVIII-lea datează traducerea lui Vlad Boțulescu din italiană, traducere pe care Cartojan, pornind de la copia lui Tocilescu după ms. de la Viena, o situează în anul 1743. Traducerea este din 1764, cum arată Ioan Bogdan în *Cîteva manuscripte slavo-române din Biblioteca Imperială de la Viena*, v. *ed. cit.*, pp. 510–511. Manuscrise din secolul al XIX-lea: ms. 2596 din 1805, copiat la mănăstirea Bistrița și legat dimpreună cu alt corp scris la 1745, tot acolo, ms. 2796, copiat la Cozia în 1807 (f. 243) de Ilarion dascălul Craioveanul, ms. 2769 din 1814, Iași, scris de Grigorie, cîntăreț de biserică, fiul lui Ieremia Cumpănă din Pocreaca, ms. 3343 din 1806 scris de Dimitrache, logofăt za divan, în București. Un ms. din 1820 (f. 168) conținînd numai unele pilde din roman se află la *Biblioteca Astra* Sibiu, v. Mircea Avram *op. cit.*, p. 44. Tot din secolul al XIX-lea, dar nedatate sînt manuscrisele: 1925, copiat, ca și ms. 2008, la Cernica, și ms. 6097, provenit de la mănăstirea Căldărușani.

Manuscrisele care conțin *Cîntecul pustiei* sau unele pilde din roman sînt foarte numeroase.

[1] Privitor la manuscrisele acestui roman popular, Dan Simonescu în *Cărțile populare*... II, p. 126 menționează unicul ms. care nu a fost cuprins în lucrarea lui Cartojan: ms. 3259. Pentru manuscrisele descrise de Cartojan, iată unele adăugiri mărunte: ms. 5581 este copiat de un Costachi

Alțidalis și Zelidia, *Imberie și Margarona*, *Arghir și Elena*, *Polition și Militina* etc. [1].

Călătoria nu este nici ea perfect suprapusă cu schema traseului, pentru că peripeția, descrierea locurilor necunoscute prevalează asupra urmăririi traiectului eroului.

5 ciclul descinderii în infern (pentru traseul eroului, mai ales în basm: călătoria în tărîmul celălalt; descinderea în infern este o formă specifică de realizare a acestui episod și un prilej pentru folosirea altor elemente specifice de construcție: universul ierarhizat, antinomia): *Umblarea Maicii Domnului pre la munci*, *Apocalipsa apostolului Pavel*, *Apocalipsul lui Ioan*.

6 ciclul luptei și al dezbaterii: *Lupta arhanghelului Mihail cu Satanail*, *Voinicul și moartea*, *Istoria poamelor* (combinație cu *universul ierarhizat)*, *Întrebări și răspunsuri* (între dezbatere și inițiere

---

v. f. 1 frontispiciu; ms. 2774 a fost în posesia lui Eminescu (v. — sublinierile; v. Al. Elian, *Eminescu și scrisul vechi românesc* în *Studii și cercetări de bibliologie* I, 1955.

[1] Simpla enumerare a acestor romane suscită imaginea schemei unice de construcție. Lectura lor confirmă pînă la saturație previzibilitatea elementului insolit pe care încearcă a-l conține aceste cărți. Singura asupra căreia vrem să atragem atenția este *Arghir și Elena*, carte care prin substratul alegoric și prin unele particularități de construcție, ar merita o privire specială. Ne mărginim a indica o parte din manuscrisele acestei cărți, pentru a întregi tabloul circulației ei: ms. 1810 din anul 1802 reproduce, la un interval foarte scurt de timp, ediția de la Sibiu; este scris în Iași de tipograful Costachi Cocores(cu?); ms. 2366 din 1815 (f. 61 v), copiat tot în Moldova de un Costachi, ms. 3049 din 1818, scris de Gabor Alexandru) f. 1, 28 v, 32), ms. 5475 din 1822 (f. 81 v) – reproduce ediția de la Brașov din 1812 – și ms. 5121, scris în Iași la 1826 de Gavril Stroici. Pentru celelalte cărți populare citate lista manuscriselor este completă *(Erotocrit, Filerot și Anthusa)* în I. C. Chițimia și Dan Simonescu, *op. cit.*, p. 31–32 și resp. p. 88; pentru *Alțidalis și Zelidia* poate fi consultată lucrarea lui N. N. Condeescu: *Istoria lui Alțidaliș și a Zilidiei, unul din primele romane franceze în limba noastră*, în *Analele Academiei Române*, *Mem. secț. lit.*, seria III, tom. V, mem. 5; *Polition și Militina* este cunoscută într-un singur manuscris.

prin metoda dezbaterii). Tot aici intră majoritatea textelor religioase despre lupta cu diavolul, iar, prin materia conținută, prin circulație: *Divanul sau gîlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul* a lui Cantemir, operă care cunoaște, în afara edițiilor, și o bogată circulație în manuscrise. Tot aici se încadrează operele din schema cadrului care uzează de construcția antinomică.

Nu au structură de cărți populare hronografele: ele pot însă conține elemente care să aibă circulație independentă sau să intre în compoziția cărților populare. Aceeași remarcă despre *Istoria Troadei*, cu mențiunea că forma care ajunge în circulația românească este foarte paupera în elemente tocmai pentru că reprezintă un stadiu destul de înaintat în drumul spre încadrarea într-un arhetip, prin pierderea amănuntelor circumstanțiale (desigur că, în aceeași măsură, și a suflului mitic).

Rostul prezumtivei clasificări a cărților populare stă și în relevarea permanentei succesiuni a formelor în circulația acestor cărți. Așa cum există între literatura de dominantă etică și literatura cu caracter eroic o succedere în receptarea lor de către conștiința publică, există și o succedere a formelor specifice fiecărei epoci. *Alexandria* și *Floarea Darurilor* sînt două cărți reprezentative în literatura română și sub acest raport. Circulația lor intensă, atît în planul temporal, cît și în cel spațial (cele mai vechi traduceri, cele mai multe manuscrise și ediții) se poate explica și prin caracterul lor tipic, ilustrativ pentru cele două scheme. În fond, clasificarea lui Gaster (literatură estetică, etică și religioasă) pornea de la observarea diferențelor dintre aceste două cărți (drept este că el introduce *Floarea Darurilor* și la capitolul *Literatură estetică*, luînd aci în considerare pildele cu care se încheie capitolele cărții și care pot fi, datorită dimensiunilor lor, tratate ca aparținînd eposului — « romanticului »). Considerațiile asupra spiritului unei cărți îngreunează clasificarea, pentru că pilde, proverbe etc. există și în *Alexandria* (mai

mult, menirea ei poate fi etică), după cum nuclee epice găsim în *Floarea Darurilor*, *Esopia* etc. Distincția pe această bază nu poate duce decît la stabilirea unor grupe destul de eterogene, rezultate din acceptarea unei convenții asupra semnificațiilor unor termeni vagi. Domeniul literaturii religioase pare a ieși din sfera literaturii, dacă luăm în considerație cărțile religioase în spiritul lor (care se infuzează, de fapt, unor scheme literare preexistente; sînt cunoscute exemple de parabole și fabule care capătă interpretări diferite fără a suferi și schimbări în unitatea lor — în *Varlaam și Ioasaf*, roman religios, care servește conversiunii budiste sau celei creștine prin aceleași elemente, fiind romanul unei *inițieri*, cu o schemă care poate fi reactualizată în structuri diferite; în circulația folclorică independentă a acelorași pilde, direcția interpretativă se schimbă din nou [1]). Respectul pentru forma canonizată face ca în cărțile de rit — ample materialuri pentru cercetarea schemelor și structurilor epice — să nu se producă receptarea de elemente în decursul a multe veacuri și aceste cărți să permită doar *vehicularea* unui mare număr de parabole, parimii, tipuri de personaje și situații. În direcția studierii literaturii religioase în materia și formele sale, terenul este larg. Literatura română veche privește cărțile religioase prin prisma rolului lor în unificarea limbii literare sau a eventualelor influențe ale ereziilor și devierilor de la dogmă întru stimularea scrisului în limba română. Or, necesară și importantă ar fi urmărirea temelor, a motivelor, a personajelor biblice în circulația lor folclorică și cultă independentă și luminarea felului în care acestea reintră în schemele esențiale, pentru a primi alte elemente specifice (v. *Visul Maicii Domnului* și figura lui Tudor Vladimirescu, ca să reiau exemplul lui Hasdeu) [2]. Găsirea

[1] v. Lucian Predescu, *Influența romanului « Varlaam și Ioasaf » în folclorul românesc*, în *Biserica ortodoxă română*, LXXXIV, 1966, nr. 1—2.

[2] B. P. Hasdeu, *op. cit.*, t. II, p. 400.

sub forme creştine a urmelor mitologiei precreştine poate beneficia de fundarea cercetării pe studiul schemelor formale şi al structurilor semnificative. Necesitatea studierii acestora în cărţile religioase sau în cele populare se vede lesne dacă vom încerca să ne întrebăm asupra istoricului conceptului de literatură universală. Urmărirea diacronică şi evolutivă a acestui concept în relaţionarea lui cu literatura naţională are de relevat rolul acestor cărţi în deschiderea spre fondul de idei şi spre tehnicile literare din patrimoniul universal. Descoperirea cărţilor populare, în retrospectivă, este descoperirea conceptului de literatură universală în formele sale genuine. Neîndoielnic că marea importanţă care se dă relaţiei cărţi populare-folclor este o latură a cercetării izvorîtă şi nutrită din dorinţa lămuririi relaţiilor dintre folclorul unui popor şi patrimoniul universal al temelor şi motivelor. Cărţi de colportaj sînt cărţile populare, dar nu în sensul în care s-a înţeles, ci în sensul că ele au purtat şi menţinut un inventar de teme şi motive literare, trecîndu-l dintr-o literatură într-alta, dintr-o epocă într-alta. De aici, pe de o parte, o anumită valoare stilistică redusă, rolul lor principal fiind acela de a asigura păstrarea şi transmiterea, iar pe de altă parte, interesul care trebuie acordat circulaţiei naţionale independente a unor teme şi motive literare, pentru că acesta este terenul pe care se realizează noi structuri semnificative.

Există o selectare operată de spiritul naţional asupra inventarului de teme şi motive [1], dar această selectare nu este identică în toate fazele dezvoltării unui popor (de unde posibilitatea existenţei unor curente mai largi, care să depăşească limitele etnice

[1] v. şi recenzia lui Mircea Eliade la lucrarea lui Cartojan: *Cărţile populare în literatura românească*, în *Revista Fundaţiilor*, 1939, nr. 4, p. 2: « fiecare grup etnic şi-a asimilat ceea ce era conform cu structura sa mentală şi cu nivelul său spiritual... »; tot acolo, despre dinamica celor două procese: încadrarea în arhetip şi redobîndirea unor caracteristici circumstanţiale.

şi care să fie concordante, chiar dacă trăsăturile comune nu pot fi desluşite atît de bine în fazele prime ale dezvoltării unei literaturi. Există de asemenea o dominantă specifică fiecărei literaturi [1] şi care operează asupra fondului selectat. Acestea nu pot fi observate atunci cînd includem în *tematică* elemente care ţin de *atitudine*. Temele, motivele, schemele se referă la epică, privesc tipul de relaţie între elemente, iar nu sentimentele [2] sau împrejurările şi trebuie să fie cercetate în funcţia lor compoziţională, mijlocind cunoaşterea circumstanţelor şi a încărcăturii afective. În acest sens, definirea formală a cărţilor populare echivalează cu stabilirea unor premise metodologice.

MIHAI MORARU

[1] I. C. Chiţimia. *Folclorul românesc în perspectivă comparată*, Bucureşti, Editura Minerva, 1971, p. 54: « fiecare literatură are dominantă sau dominante de gen, pe care numai studiile comparate le pot determina... »

[2] Probabil că o cercetare tematică de acest fel, aplicată liricii are în vedere D. Caracostea: « A mărgini cercetarea literară la tematică, însemnează a alcătui un cimitir de locuri comune, aşa cum sînt, obişnuit, în literatură. Îndeosebi în lirică se vede deşertăciunea unor atari etichete: iubire, ură, revoltă, blestem, plîngere etc. etc. sau te miri ce găselniţă a efemeridelor literare », în *Problemele tipologiei folclorice* (împreună cu Ovidiu Bîrlea), Bucureşti, Editura Minerva, 1971, p. 13.

INDICE *

* Autori, traducători, copiști, cărturari, opere, reviste.

D

H

I

Î

Q

R

S